









MİLLÎ KİTAPLIĞI  
RAGİP PAŞA KİTAPLIĞI  
MÜDÜRLÜĞÜ  
Sayı: 3758

Kastamonu Meb...  
HACI AHMET MAHİR ...  
Merhumun Vakfıdır

صاحب کتاب بالمرور دارد  
البرصه  
ص







[illegible]

اینجوسو طرح عقاید نام کتاب مستطاب تألیف و تحشیه غذا اولنوب کتب مؤلفه نک طبعی  
 حقنه وضع اولن ان نظامنامه نک ایجنی ماه سنه توفیقاً تمتع وفائده سی صاحب امتیاز بنه عائد  
 اوله جغیتک بیانیه معارف نظارت حلیله سنک ۷۷۵ نومرو و ۱۸ صفر ۱۳۰۴ و ۲۹ شربان ۱۳۰۴  
 تاریخلو امتیاز لک رخصتنامه سبله شرکت ابرانیه مطبعه سنه طبع اولنک در  
 امتیاز مذکور خلافه هر کسله طبعه متجاسر اولنک نک نظاما  
 مسئول طوبیله حقی اخطار اولنور









اصلا وقال انها حاصلة باصل الفطرة واستدل على ذلك بقوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وبقوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة انتهى لكن قال العلامة المحشى سبحانه في تفسير هذه الآية لا عبرة بالايان الفطري في احكام الدنيا وانما يعتبر الايمان الشرعي المأمور به المكتسب بالارادة والعقل انتهى وقال الشيخ العلامة البيهقي في تحقيق المقام بعد ان عرفت التقليد بقوله وانما تعريف من حيث هو فان تتبع غيرك في قوله او اعتقاده دون ان تعرفه دليله؟ ويؤخذ من التعريف ان اتباع الغير فيما علم من الدين ضرورة لا بعد تقليد اذ لا يختص به الغير وهو كذلك كما ثبت عليه شيخ الاسلام زكريا الانصاري قال ليس في شيء من شئ ما ينحصر في الكفاية ان الظاهر من مذهب الشيخ الى منصور الماتريدي ومن كلام اصحاب الظواهر رحمهم الله ان من شئ ما بين المسلمين من اهل القرى والامصار وكان من ذوي النبي والابصار وتكلم في ملكوت السموات والارض انما القليل والنهار وسبح لله تعالى عند كل ريح عاصف وبرق خاطف ورعد باهر ونور زاهر فذلك منه استدلال وتجييد وهو خارج عن حد التقليد مسله

قوله صلى الله عليه وسلم الفطرة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار ومن غيرهما ما رواه من الفطرة منهم كل لفظ فيه دعاة كرحمة والعفو والرضا وتفتح صلواتنا عليه صلى الله عليه وسلم طلب الفطرة من الله تعالى عليه اما زيادة المراتب له صلى الله عليه وسلم فانها لانهاية لها واما حصول الثوب لثابتها واما الكمال الطالب وتعليم المطلوب له في السير منها ولا ذلك لا بد منها الربا ولا زيادة الفطرة عليه صلى الله عليه وسلم بخلاف سائر الاعمال والاشياء من الشافعي وغيره وتعدى الفطرة بعلى نفسها من الرحمة وان امتنع الدعاء بها لثابتها لفظها بهام الزنب سيات

قوله بساطع حجة وواضح بنباته قال الكمال ابن ابي شريف القنبري له اولمجد والاول اول لان اضافة الحج والبيئات الى الله اول على عظمتها وتجييد عليه جعل بساطع حجة من اضافة الصفة الى الموصوف كما هو الظاهر قبل على ان آيات نبينا صلى الله عليه وسلم اعظم الآيات وآيات الله على الناس لا اضافة من قبل اخلاق ثياب آية حجة التي طوعه لان حمله على الظاهر ما يكرهه الذوق السليم لا يهمل نفي عموم التطوع بها وردة الفاضل الكنتلي فراجع قال شيخ الاسلام الاضافة فيها من اضافة الصفة الى الموصوف طالعاس

مضاف الى الام الذي بسند البه خولة ابراهيم ولا يكاد يوجد مضافا الى الله ولا احوادته النبي صلى الله عليه وسلم لا يقال له الله ولا تقي ولا مريد كما يقال دين الله ودينه ودين زيد والدين يقال لكل من اعتنق والقول والفعل انه دين الله ولا يقال له الله الا باجماع ذلك والشرعية المتوصل بها الى صلاح الدارين انتهى طالعاس

قوله ودر الفرائد جمع درة وهي اللؤلؤ والفرائد جمع فريدة وهي الدرقة النقية والاضافة فيها من اضافة الصفة الى الموصوف والجمع انه يشتمل على درة نقية هي غر وخيار او كالغرة في جباه الجبال وحسنها ووضوحها وسعة قوتها هي درة او كالدرة في نفاسها انتهى ع

وفي بعض النسخ هنا على غر الفوائد ودر الفرائد وشرح عليها بعض المحشى وصحتها وقال في الاول بالواو وفي الثاني بالراء وقال جاء من اضافة الصفة الى الموصوف ومن قبل بيمين الماء وهي عند السائل الثاني سقيمة نقي حوتى الطول الدرر هي اللؤلؤ والفريدة هي الدرقة الكبيرة وفي هذه الحاشية ايضا الفرائد جمع فريدة وهي الدرقة النقية فعلى هذا التفسير يكون الفرائد

وتشبه الزيادة لا بشعر بين نقص لان الكمال يقبل زيادة الزينة في غايته الكمال فانه نفع زعم جمع امتناع الدعاء له صلى الله عليه وسلم عقيب ختم القرآن باللعن جعل ذلك زيادة في شدة صلى الله عليه وسلم على ان جميع اعمال الله يتضاعف له نظير لانه السبب فيها اضعافا مضاعفة لا يخص في زيادة في شدة وان لم يسئل له ذلك فسؤاله نصريح بالمعلوم ان محرم

قال في النهاية فان قيل ما الحكمة في ان الله تعالى امرنا ان نضلي على النبي ونحن نقول اللهم صل على محمد فقال الله تعالى ان يصلي عليه ولا تضلي عليه بانفسنا قلنا لانه صلى الله عليه وسلم طاهر لا عيب فيه ونحن فيها للعاب والتعجب فكيف ينبغي من به معائب على طاهر فقال الله تعالى ان يصلي عليه فيكون الفطرة من رب طاهر على نبي طاهر طالعاس

قوله واداس قواعد القواعد جمع قاعدة وهي الاساس واساس العقائد الاسلامية هو الكتاب والسنة لان العقائد يجب ان تستفاد من الشرع بعينها واما يتوقفان على المسائل الكلامية فقل هذه القرينة ترق في المدح لشئ لا في الكذب والسنة بخلاف الثانية ويمكن ان يقال اساس العقائد اولها التفصيلية وهي تتوقف على يد العلم بتأريخ ان مباحث النظر والدليل جزء منه على ما هو المختار ح

قوله قواعد جمع قاعدة قال البراني هي امر كل ا قوله على جزئياتها عند تعرف احكامها منه فنقولنا الفاعل مرفوع مثلا قاعدة وآيات نبات متعددة بكل الفاعل عليها هو هو وقام زيد من جزئياتها ورفع زيد من احكام القاعدة بان نحل موضوع هذه القضية على زيد الذي في هذه التركيب وتجعلها صغرى وتجعل القضية الكلية كبرى فنقول زيد في قام زيد فاعل وكل فاعل مرفوع فزيد مرفوع فانطبق الامر الكلي على هذا الجزئي عند تعرف احكام الجزئي من ذلك الامر الكلي وعلى هذا التفرع ليس في الكلام حذف كما توهمه الشريف فانه قال ان التقدير منطبق أي مشتمل بالقوة على جميع احكام جزئيات موضوعه يعرف احكامها منه بالفعل انتهى طالعاس

اخص من الدرر ولا يجوز كون العلم وصفا لخاص ولا شبهة به فلا يكون من قبل اضافة الصفة الى الموصوف ولا من قبل بيمين الماء وعلى ما في النسخ من قوله على غر الفرائد ودر الفوائد يكون في الفرائد استعارة مصرعة ويكون اضافة الغر اليها من مناهة الصفة او من مناهة التشبيه وفي در الفوائد ليس فيه استعارة اصلا بل الذي فيه انما هو التشبيه لا غير ذلك الطرفين فيه ويكون الحوتى سببا في النعام من مدح المختص بتقديم در الفوائد على غر الفرائد لانه من الارتقاء في المدح نظير ما ذكره في عطف الخاص على العام فراجع ولا تلغفت هنا ما وقع في الحوتى لغزمية من انبات الاستعارة في در الفوائد فانه غاف لما ذكره من شغل على الطرفين في سطون الاستعارة فراجع























[illegible]

والنقد بينهما وأحوالهما (محقق) وقيل المراد العلم بثبوتها  
نصفه لما علم أن ثابت في الخارج ضروري لا يسيل إلا بآثاره  
للقطع بأنه لا علم بجميع الحقائق والجواب أن المراد بها الحسن  
قال بعض المحققين وبأن الحكم بغير علم لا يمكن أن يكون من غير علم بل هو من غير علم  
روا على الفالين بأنه لا ثبوت لشي من الحقائق ولا علم بثبوت  
علة لعدم ثبات دليل الحق أي يكون روا على فرضي غطف على قوله لا ثبوت  
حقيقة الشيء ولا بعدم ثبوتها (خلافا للفسطاطيني) فإن منهم  
غطف على لا علم بثبوت <sup>أ</sup> غطف على بغيره <sup>ب</sup> لأن من سوف طائفة  
من مبكر حقائق الأشياء وزعم أنها أوهايم وخيالات باطلة  
أي منسوبة إلى العباد قال شيخ الإسلام استدلوا بها قائم بعبادته  
وهم العبادية \* ومنهم من مبكر ثبوتها وزعم أنها تابعة للاعتقاد  
أي بقبولها من غير دليل لا بقبولها بالاعتقاد من غير دليل <sup>ب</sup> ومنهم من مبكر ثبوتها  
حتى إن اعتقدنا الشيء جوهر الجوهر أو عرضا فعرض أو قدما  
فإن شيخ الإسلام استدل بها لتبنيته الحقائق <sup>ب</sup> في نفسه من غير دليل  
أوحادنا حادث وهم العبدية \* ومنهم من مبكر العلم بثبوت  
غطف على مبكره <sup>ب</sup> لأن من سوف طائفة  
شيء ولا ثبوت وزعم أنه شك وشاك في أنه شك  
لما ثبت دوران دليلنا على استنم قاموا لنا مقاربتهم بغير دليل ولا علم  
ولهم جراً وهم اللاادرية \* ولنا تحقيقاً أنا نخرم بالضرورة  
ثبوت بعض الأشياء بالعيان وبعضها بالبيان والزم أن  
أما ما ذكرناه وهو المطلوب <sup>ب</sup> غطف على قوله تحقيقاً  
أنه إن لم يتحقق ثبوت الأشياء فقد ثبت وأن يتحقق والنتي  
على بقوله والنتي حقيقة من الحقائق <sup>ب</sup> غطف على أن لم يتحقق <sup>ب</sup> أي وأن يتحقق <sup>ب</sup> على أن لم يتحقق <sup>ب</sup>  
حقيقة من الحقائق ككونه نوعاً من الحكم ثبت شيء من الحقائق  
بأن يقال ثبت شيء من الحقائق <sup>ب</sup> غطف على أن لم يتحقق <sup>ب</sup> أي وأن يتحقق <sup>ب</sup> على أن لم يتحقق <sup>ب</sup>  
فلم يصح ثبوتها على الإطلاق ولا يخفى أنه إنما يتم على العبادية قالوا  
بأن لا يسيل إلا بآثاره <sup>ب</sup> وذكرناه بطريقنا <sup>ب</sup> لأن من سوف طائفة  
الضروريات منها حشبات وأحسن فديها كثير أكالأحول يرى إلى

[illegible]

مهمه کما اشار الیه العمام ولفاضل ان منع ذلك وان يقول  
بكنى العلم بوجود الواحد ففاضل مهر آما دى

قوله رداً مفعول له على ان المراد الجنس المعلوم مخففة في بعض الافراد  
أي الرد على القائلين بقوله حقائق الاشياء ثابتة وعلى القائلين بان  
لا علم بثبوت حقيقة ولا بعدم ثبوتها بقوله والعلم بها متحقق أو بانها متحقق  
انه تطويل لان قوله والعلم بها متحقق على هذا التقدير لا نفى بثبوت الحقيقة  
لا العلم بثبوت عدم الحقيقة ودفعه ان المراد انه رد على القائلين بانك  
في الاشياء ومعنى الشك لا يتم بدون نفى العلم بعدم الثبوت نعم لو قلنا  
رداً على القائلين بانك ابد أن ثبوت الحقائق كان اخص من كونه  
ما وجه الرد عليهم بارادة الجنس قلت لان مدعاهم سالبه كلية وكيف  
في ردها الموجبة الجزئية الكاحصة على تقدير الجنس ولا يخفى انه على مقتضى  
لا موجبة أو الرد ولا يوجب ارادة الجنس دون الجمع لانه كما يكفي فيه تجزئية  
بكنى فيه كلية ولا يذهب عليك شاة لا يبعث الاكتفاء بدعوى العلم بنفس  
الحقائق وان صح لانه لا خلاف فيه بل في العلم بثبوتها وثبوتها كما حوالها

توله ولنا تمقيفا قال العاصم اى عن الشبهة اى في اثبات دعوانا لا في رد  
دعوىهم حتى يرد ان التزاع مع الخصم انما يتوجه بعد اقامة الدليل على دعوا  
فيمتنع تعديم دليلهم على هذا الكلام على انه لا باس بالمعارضة قبل سماع  
الدليل الخصم قال العبادى ويشمل قوله دعوانا ثبوت حقائق الأشياء والعلم  
بها واقصر الكلام على الاول قال شيخنا فيه نظر لان الدليل المذكور توجيهه  
كما يفيد ثبوت الحقائق يفيد ثبوت العلم بها الا ترى ان معنى قوله انما يخرج  
انما يخرجها بالضرورة وان قوله والزاما لما افاد ثبوت الحقائق لزوم  
منه افادة العلم بثبوتها فالظاهر ان هذا الدليل توجيهه مثبت للعدم  
ما فيها كما سطره سانه انهم يحكم اماردى

قوله ولا يخفى كما هي إشارة الى جواب سؤال مقدم وهو ان يقال بالفرق بين  
هذين الدليلين المذكورين فاجاب بقوله ولا يخفى ان حاصل الجواب ان يقال ان  
الدليل الاول عام لجميع الطوائف السوفسطائية لانه ثبت حقايق الاشياء والعلم  
بالحقايق معا والدليل الثاني لا يتم الا على العنادية واول العنادية لان  
هذا الدليل لما ثبت نفس الحقيقة لا يتمها والعلم متبوعا بروعي  
كما ان جعل لهم منسك وحجة فقال قالوا ببيان الدليل المزعوم قال العصام المشهور  
ان هذا الدليل لا اذيرته ولا تكفاره باستدلالهم لا يتم اصل السوفسطائية فاذا اقبل بندهم  
تغيرهم بطريق الاول اقبل هذا الدليل الاذيرته بل صهيته وكنى نفي الثبوت لم يفرق

فإنه لا يثبت له حقيقة الوجود بل هو كالمحمول في قولنا  
 ما بالاعتقاد مما لا ينافي دعوى عدم الثبوت في نفسه فلا يلزم من ثبوت  
 الشيء في نفسه انتفي وقوع الماهية

قوله كما لا حول قال العصم والمراد بالأحوال الأحوال الغير الفطرية خاصة لابرئ الواحد

فوله فان منهم من قال العصام وانكار حقائق الاشياء يستلزم انكار  
ثبوت الاحوال لان ثبوت الحال فرع ثبوتها فلا بد اني ما يقال لا يخفى  
لتفهم كفايئ الاشياء بل يقولون ما من قضية بدئية او نظرية الا  
ولها معارضة تقاومها وتاخذها في الفتوة فلا تظهر ان يحمل الاشياء  
في قوله حقائق الاشياء ثابتة على معنى الاعم ملا الس

فوله ومع العندية نسبو الى عند بمعنى الاعتقاد وكما يقال في المسئلة  
عند الجحيف رحمه الله كذا ولا يخفى انه لمزهم ثبوت قدم القرآن وحده  
بناء على تحقق الاعتقاد بين الا ان يقال لم يريدوا يكون الاشياء تابعة  
للاعتقاد انه يحصل لما ثبت في نفس الامر بعد تحقق الاعتقاد  
بل ارادوا ان لا يثبت لها في الاعتقاد انشي ثبوت

قوله وبزعم انك مع انهم يعترفون بالاغتقاد وبظهوره من انفسهم  
في كل شيء استازة الى انهم اعتقدوا كونهم تكلموا وانكروا الاغتقاد وقبل  
ازدوا بالزعم القول باطل لا الاغتقاد وباطل وقبح ان القول العاري من  
الاغتقاد لا يوصف بالبطلان والا بالزعم ماله البطلان

قول ان لم يتحقق نفس الاشياء اقبل بربيد بالنفي لعدم اتي ثبوت ويمكن التمسك  
المراد بالتحقق اليقين اتي نفس نفس الاشياء ثبتت الاشياء واذ ان لم يثبت النفس  
ان تحقق النفس اتي كان وجوده فالتحقق حقيقة فقد ثبتت حقيقة من كحاشائي  
اوي حقيقة النفس نفس كحاشائي على الاطلاق انتهى قال العصام اتي ان لم يتحقق  
نفس جميع الاشياء ينعى انه لا يتحقق نفس شيء من الاشياء وقد ثبت اتي  
جنس الاشياء اذ قد عرفت ان المراد بالجنس رد اعي العالمين بانه لا يثبت  
شيء من كحاشائي فلا يثبت ان نصير ثبت الى الاشياء ولا يلزم من عدم تحقق  
نفس الاشياء ثبوتها اذ انتفاء تحقق نفس المتعدد ولا يستلزم ثبوتة ومن البين  
انه كما يلزم من عدم تحقق النفس ثبوت الشيء بناء على ان انتفاء النفس يستلزم الثبوت  
لذلك يلزم تحقق الشيء بناء على ان نفس تحقق الشيء حقيقة من كحاشائي كونه نوعا  
من الحكم وانه كما ان تحقق النفس يستلزم الوجود ونفس ثبوت جنس حاشائي الاشياء  
ذلك يستلزم بطلان نفسه بناء على استلزام اجتماع التقيضين لان نفس جميع  
الاشياء يستلزم ان لا يتحقق الشيء وان يتحقق النفس وهو شئ واذا بطل تحقق  
النفس فقد تحقق الشيء على العكس

اولا منها حسنة الى منسوبة الى الحسن وازاد باكتساب الحسن من قبل فيها قسما ول  
الخبر فيها واحكام الوهم من الحسنة والحسنة والمساودة على الحسن  
الحسن في نفسه والا فهو قبل النسبة الى الامانة كما يفيد قد يرى الواحد قد يجر  
من قبل فعل التخصيص او التكثير من الحسن

بين مجازين في محله أو حاصل ان المراءاة الاحول العارضى قال في سورة لقمان  
هو الذي ينصت الى اكلول تكلفا فان القوى البصرى يمتد من الزمان في التعيين  
لجوتين نفلان قبيل وصولها الى العينين ثم يباعدان ويتصل كل واحد



























قوله أي بالنظر في الدليل أي بفكر فيه على الوجه الذي يكون ذلك الشيء  
ببدل على ذلك الوجه كالعالم مثلا يكون وبسبب على وجود الصانع فتأمل  
يقين أن كان المراد بالتبديل الفرد فالتامر بالنظر التقوي وإن كان  
المراد به المركب كما يدل عليه قول فبس فالتامر وجه الفكر المصطلح  
في اصطلاح المغوليين مثال العصا النظر لما يخفى الحكمتين أو الزئبق  
اللازم للحركة الثانية أو الملاحظة اللازمة للحركتين مثلا ليس

قوله بطلوب خبري قال شيخ الاسلام بان يكون النظر فيه من الجهة التي من شأنها ان ينتقل الذهن بها الى ذلك المطلوب المباني وجه الدلالة كالعالم لوجود الصانع بان يقال العالم حادث وكل حادث له صانع وخرج بالعلم الدليل الاصولي وبما يخبري وهو ما يخبر به التصوري وهو المفاد بالعرف اذ لا يستلزم دليلا اصطلاحيا وقبيح بالامكان لان الدليل لا يتوقف كونه دليلا على النظر فيه بالفعل والامكان يكون قبل النظر في الدليل اما بعده فلا بد من قضيتين صفري مشتملة على موضوع المطلوب وتكبري مشتملة على محموله لينتج المطلوب كما رايت والرد بالنظر في الفكرة وتجميع النظر المفرد بامر لا فاسد فلا يمكن التوصل الى المطلوب لان انفار وجه الدلالة عنه وان ادى اليه بواسطة اعتقاد كما اذا انظر في العالم من حيث اليبسطة اذ ليس من شأنه ان ينتقل الذهن به الى وجود الصانع لكن يؤدي الى وجود الشر من اعتقاد ان العالم بسيط وكل بسيط له صانع وفيه كلام ذكرته في شرح التلخيص

١٣  
قوله قطعاً فإن قلت كيف القطع والذوال كاذب مع أنه يجب  
وحيث تخلفا أو تخيلاً كما ورد في الخبر الصحيح قلت سنة الله  
فعلى تصديق من أن بخاري العادة لقولني به الكاذب كما ذكرنا  
خبرنا سنة ابتلاء القلوب عباده فلما بنا في حصول العلم القطعي  
العادي كالقاطع بأن كل نار حارة مع تخلفها في نار غمر ودرمقة

قوله يمكن التوصل الى الوصول بكلفة قال القزويني ايراد لفظ يمكن  
اشارة الى مذنب اهل الحق من ان حصول المطلوب عقيب  
نظر الضمير بطريق جرى العادة من الله تعالى ابو ساه

والمراد بصحيح النظر ان يفكر فيه على الوجه الذي يكون ذلك الشيء  
دليلاً عليه اى على ذلك الوجه كالعالم مثلاً يكون دليلاً على وجود  
الصانع اذا كان النظر فيه على وجه حكمه وآما اذا كان النظر  
فيه على وجه انه عرض او جوهر فلا يكون دليلاً على وجود الصانع  
وتخرج بالعلم الدليل في اصول الفقه الشامل لعلم الذي ينظر  
فيه لاصول والظن الذي ينظر فيه الجهد اذ المعروف هنا  
الدليل القطعي لانه الذي يجب عنه المنطق والمراد بالنظر هنا  
الفكر وهو حركة النفس في المقولات بخلافها في المحسوسات  
فانها تخيل لا تفكر على الالسان كحكا

١٢  
تقوله وقيل قول مؤلف؟ قال شيخ الاسلام القول المؤلف شمل  
المعقول والمفوض واما القول الآخر فخاص بالمعقول او لا يلزم  
اللفظ به والرد بالقضايا بالنقل القضيتين فيدخل القياس  
البسيط والتركيب وباللزم ما بين البتين وغير البتين فيدخل  
القياس الكامل وغيره وقال لانه دون لزمانها لفته على ان الصورة  
التأليف وخطا في اللزم وخرج بأخر مجموع قضيتين مثلا فانها  
يستلزمان احدهما مع ان ذلك ليس بدليل خاص

فوله وکشف خزانة ۹ قال شيخ الاسلام بان برب الاسند له  
بكذا اخبر من ثبت رسالة بالهجرة وكل خبر به استقام  
صادق فان قيل نعموا الخبر بعنوان كونه خبر من ثبت رسالة  
يجعل صدقه بدیهة فلا يحتاج الى ترتيب ۱۰ النظر اجیب بان  
الكلام في الخبر المكوّن من حيث وانه لاثبت حيث العنوان المذكور  
وهو نظري ونظيره ان ثبوت الحوادث للعالم المكوّن من حيث  
وانه نظري ومن حيث عنوانه المتغير بدیهة قال العصام والظاهر  
ان خبر الرسول في افادته العلم ليس لما ينوقف على الاستدلال  
اقل من قبيل قضایا قیاسا منها معها قائل ملا الحسن

قال العاصم  
احترق  
بنحاريق  
من قتيب  
المقدسات  
لمنتجة  
درعوني  
الرشالة  
قائه امر  
نقد  
اطهار  
صدق من  
ادعى  
الرشالة  
مكن كس  
بنحاريق  
للعادة  
ملا

(29)

والرسول ان بان بعنه الله تعالى الى الخلق لنبلغ الاحكام  
وقد بشر ط فيه الكتاب بخلاف النبي فانه اعلم والمعجزة امر  
خارق للعادة قصد به اظهار صدق من ادعى انه رسول من  
سيف مخالفه ان هذه الامور

الله (ومج) اي خبر الرسول (لوح العلم الاستدلال) اي  
 الحاصل بالاستدلال اي بالنظر في الدليل وهو الذي يمكن الحصول  
 بوضوح النظر فيه في العلم بمطلوب خبري وقيل قول مؤلف من  
 علمه من فساداته

قضايا بسترهم لذاته قولاً آخر فعلى الاول الدليل على وجود  
 الصانع هو العالم وعلى الثاني قولنا العالم حادث وكل حادث  
 فله صانع وآما قولهم الدليل هو الذى يلزم من العلم به

العلم بشئ آخر قبل الثاني او قبل اما كونه موحيا للعلم فليس قطع  
لاننا اخذنا هذا النوع من العلم من كلام الله عز وجل  
بان من اظهر الله الحجة على عبده قصد بقاءه في دعوى امره  
فان الدعوى لا ماضية اليه كونه قصد بقاءه لانه راجع في العجزة  
كان خلاقا فيما اني به من الاحكام واذا كان خلاقا يرفع

العلم بمضمونها قطعاً وأما أنه استدل بالي فلو قف على الاستدلال  
بأنه خبر من ثبت رسالته بالمعجزة وكل خبر هذا شأنه

النقض بالقرائن غير ملموع  
 في يد الكاذب في دعوى البتة لا يمكن  
 العادة فاضنه بان انه تعالى لا يمكن  
 مما على انه النقض بالقرائن  
 الشئ وهو القدر  
 النقض بالقرائن غير ملموع  
 في يد الكاذب في دعوى البتة لا يمكن  
 العادة فاضنه بان انه تعالى لا يمكن  
 مما على انه النقض بالقرائن  
 الشئ وهو القدر

[illegible]

واجب بان الاثر الى عليه ليس بشرط كل ان يكون مأمورا  
بانقاع كتاب وكل من القولين الذين ذكرهما السابق  
مقابل المشهور السابق ثم انقضاء الخبر الصادق في  
النوعين المذكورين على القول بنسابة رسول النبي كما  
كما جرى عليه الشارح ظاهر وآما على المشهور فلا يظهر الا  
ان غير بدل الرسول النبي صلى الله عليه وسلم

٤  
 قوله والمعجزه امر حارق اي يخالف العاده فعلا كان او تركا  
 كشف الغمر واخراج الماء عن الاصابع المباركه وكعدم احتراق  
 ابراهيم عمو بخار غرود وانما كراماته وانوارها وما وقع من النعم  
 قبل نبوته كانه ظلال النعم وتسلم بحجر عليه وظهور النور من جبين  
 سيد الله سبحانه نبينا فصدده اظهار صدق من اعلم ان الخراف

خمس الحجارة المغاربية لدعوى النبوة والكرامة وبرادها  
النولية والسحر والشعوذة والسمند راجح كرمي نمر والنهم  
للاسماء فتمدحها داخلية في قوله امر حارق بعد دة بقوله  
فمنه به ٩ خرجت الثلاثة الاحجارة الشيطانية وبقوله من ادعى  
خرجت الكرامة دمضان افدى عب

ثم لابد من قبح الظهور على يد المدعي وأن يكون في ذلك التكليف  
لخروج باول ما يدعيه الكاذب من معجزات غيره من الأنبياء  
وبأن الثاني ما يقع في الآخر وعند ظهور أسرارها ان عنه وانتهاد  
التكليف يكونه زمان نقص الحادث وتغيير الرسم على

وإن صححة الطلاق انفصلا على مرادنا نأمل فالتصديق فيه مستحب على  
النسب صلى الله عليه وسلم ولو جاز به أشمل النبي عليه السلام  
وأنباري تعالى نأمل قال شيخ الإسلام القادري أنه ليس  
على كل خائف وليا على الصديق كما حذر آل البيت الميقات  
وخرج به إليه باص وهو ما ظلم على به النبي صلى الله عليه  
وسلم قبل البعثة تاسبا لقاعدة البعثة يقال لم يفت

والقول الفهم وتسلم على سبيل التمسك والتفتيح  
فمن العادة في ذلك ان يكون في حقيقته وان كان  
القدم من المعجزة على سبيل التمسك والتفتيح  
فمن العادة في ذلك ان يكون في حقيقته وان كان  
القدم من المعجزة على سبيل التمسك والتفتيح







[illegible]

واجب بان عدم تقييد العلم بما فيه من سبب التجزئة بالعموم  
قال البرهان في هذه المقالة يتم الاثر في التسمية او ما ذكرتم  
من ان العقل لا يكون سببا في ما حكم من كثرة الاختلاف  
وتناقض الاراد حاسنا  
فوله فتنافض اي كلامهم لانه يلزم ان يكون النظر مفيدا  
او غير مفيد لان الذي سببه كلياته فقد اثبت الموجبة  
الجزئية المتناقضة ايها ما اذا اراد اليقين في دعويهم  
واما اذا ارادوا التسلية فلهما ان يقولوا انظر ما يفيد النظر  
بعد افادة النظر لانهم قالوا ليس العقل سبب للعلم في جميع  
النظريات التي اثبتنا وانحسابات والهندسيات  
وغيرها فلا يكون العقل عندنا مفيدا لعلوم فصرح به لروايتهم  
فوله ان يكون فاسدا اي غالبا ولا يفيد لا يكون فاسدا  
ففسط الاعتراض بان افادة الاثر في التسمية في الفساد  
كسائر الادلة المحسنة فانها تفيد الاثر في العلم وان لم تكن  
صحيحة عند المسند بها برهان  
بطلان معارضة في مقابلة الدعوى وحاصله وقوعه في الاعتراض  
من جانب التسمية ومن جانب كل من ادعى مع الالف سنة واجابة  
لانهم قالوا النظر الصحيح يفيد العلم وتالوا الاستم كون النظر مفيدا  
للعلم لانه ان كان ضروريا  
حاصله يلزم اثبات النظر اثبات الكلية وهو قولنا كل نظر  
يفيد العلم بالنظر الذي جوهره من افراد كل نظر مفيد فاذا كان  
كذلك يلزم اثبات الشيء بنفسه صريح البرهان  
قال شيخ الاسلام بان الدوران يقال كون النظر مفيدا لعلوم تفيد  
كونه نظرا ما يفيد على نظر اثبات النظر هو تفيد العلم على كون النظر  
في اكلية مفيد لعلومه واما في سائر المقاصد وهو لزوم الدور  
ان المطلوب منها هو كون كل نظر مغرور بشيء انه مفيد لعلومه  
فثبت عندنا ان العلم في النظر المفيد لعلومه هو انفراد  
النظر في لزمه في النظر على نفسه وانما عليه وقبوله

بالوسائل والمحمولات بالمشاهدة (فوسبب للعلم ايضا  
صرح بذلك لما فيه من خلاف التسمية في جميع النظريات وبعض الفلاسفة  
في التاليفات بناء على كثرة الاختلاف وتناقض الاراد واجوب ان ذلك  
لفساد النظر فلا يثبت في كون النظر الصحيح من العقل مفيدا للعلم  
على ان ما ذكرتم من دلال النظر العقل فيه اثبات ما نفسم  
فثبت فاقن زعموا انه معارضة للفاسد بالفاسد قلنا امان  
يفيد شيئا فلا يكون فاسدا او لا يفيد فلا يكون معارضة فان قيل  
كون النظر مفيدا للعلم ان كان ضروريا لم يقع فيه خلاف كما في  
قولنا الواحد نصف الاثنين وان كان نظرا باقيلم اثبات النظر  
بالنظر وانه دور قلنا الضروري قد يقع فيه خلاف اما كعاد  
اوله ضروري الادراك فان العقول متقاوتة بحسب الفطرة بانفاق  
من العقل كما يستدل من الآثار وشهادة من الاخبار والنظري  
فثبتت نظر مخصوص لا يغير عنه بالنظر كما يقال قولنا العلم  
متغير وكل متغير حادث مفيد للعلم بحوادث العالم با  
الضرورة وبما ذلك بخصوصية هذا النظر بل كونه صحيحا

۱۱  
 ۱۲  
 ۱۳  
 ۱۴  
 ۱۵  
 ۱۶  
 ۱۷  
 ۱۸  
 ۱۹  
 ۲۰  
 ۲۱  
 ۲۲  
 ۲۳  
 ۲۴  
 ۲۵  
 ۲۶  
 ۲۷  
 ۲۸  
 ۲۹  
 ۳۰  
 ۳۱  
 ۳۲  
 ۳۳  
 ۳۴  
 ۳۵  
 ۳۶  
 ۳۷  
 ۳۸  
 ۳۹  
 ۴۰  
 ۴۱  
 ۴۲  
 ۴۳  
 ۴۴  
 ۴۵  
 ۴۶  
 ۴۷  
 ۴۸  
 ۴۹  
 ۵۰  
 ۵۱  
 ۵۲  
 ۵۳  
 ۵۴  
 ۵۵  
 ۵۶  
 ۵۷  
 ۵۸  
 ۵۹  
 ۶۰  
 ۶۱  
 ۶۲  
 ۶۳  
 ۶۴  
 ۶۵  
 ۶۶  
 ۶۷  
 ۶۸  
 ۶۹  
 ۷۰  
 ۷۱  
 ۷۲  
 ۷۳  
 ۷۴  
 ۷۵  
 ۷۶  
 ۷۷  
 ۷۸  
 ۷۹  
 ۸۰  
 ۸۱  
 ۸۲  
 ۸۳  
 ۸۴  
 ۸۵  
 ۸۶  
 ۸۷  
 ۸۸  
 ۸۹  
 ۹۰  
 ۹۱  
 ۹۲  
 ۹۳  
 ۹۴  
 ۹۵  
 ۹۶  
 ۹۷  
 ۹۸  
 ۹۹  
 ۱۰۰

[illegible]

صحيحاً مقروناً بالبشرائط فيكون كل نظر صحيح مقروناً بشرائط  
 وجود الشكل الاول والى جانب القصور وكيفية التفكير  
 مفيداً للعلم وفي تحقيق هذا المانع زيادة تفصيل لا يلبس بهذا الكتاب  
 ارسطو في اول دور بعد ان قدم الشئ الثاني  
 وبما ثبت منه اى من العلم الثابت بالعقل (بالبدنية) اى  
 هذا التقسيم لعلم النفسى لا يحتاج اليه  
 بآول التوجه من غير احتياج الى التفكير (فهو ضرورى كالعلم بان  
 اى الى النظر الدليل فيه وما ورد المحنى او الى قصد واختيار فلا بد له من شئ  
 كل شئ اعظم من جزئه) فانه بعد تصور معنى الكل والجزء  
 والاعظم لا يتوقف على شئ ومن توقف فيه حيث زعم ان  
 جزء الانسان كالدليل قد يكون اعظم فهو لم يتصور معنى الكل والجزء  
 وما ثبت بالاستدلال اى بالنظر في الدليل سواء كان  
 استدلالاً من العلة الى المعلول كما اذا رأى ناراً فعلم ان لها  
 دخاناً او من المعلول الى العلة كما اذا رأى دخاناً فعلم ان هناك  
 ناراً وقد يختص الاول باسم التعليل والثاني بالاستدلال  
 فهو النسباني اى حاصل بالكسب وهو مباشرة الاسباب  
 بالاختيار كصرف العقل والنظر في المقدمات في الاستدلال  
 والاصفاة وتقليب الحدة ونحو ذلك في البحث فلا اكتساب  
 اعلم من الكسبية لانه اى يحصل بالنظر في الدليل فكل

[illegible][illegible]

النظر واليه اشار بقوله لا يعبر عنه بالنظر والما حصل  
ان المطلق اعني قولنا كل نظر صحيح يفيد العلم بوقوف على قولنا  
العالم متغير وكل متغير حادث يفيد العلم بان العالم حادث  
واعبار مفهوم النظر في عنوان موضوع المطلوب واعتبار  
ذلك النظر المخصوص في موضوع القضية الشخصية والنظر  
المخصوص بوقوف على المطلوب من حيث هو كونه فردا من  
افراد حتى يكون جهة التوقف مختلفة فلا يلزم شئ من  
الدور والتناقض فافهم هذا اما اشار اليه اشار بحوله  
فمنه تحقيق هذا المعنى زيادة تفصيل لا يبين بهذا الكتاب واشار  
بلفظ قد المفيدة للمجترئة الى ان كل نظري غير ثابت بالنظر  
كما اشار بها الى ان الاختلاف لا يقع في كل ضروري  
موضح

٢  
قال العصام جعل منه الى العلم الثابت بالعقل وكلمة من  
بيانية وجعل الضمير الى العقل وكلمة من ابتدائية احق اتي  
ما ثبت من اجل العقل دون التجربة والحس فلا بد

٣  
قال العصام ولم يدخل فيه الحس واما حصل بالتجربة واما حصل  
بالحس والتجربة فان كل ذلك ما ينطق باسوى العقل  
الحس والتجربة فهو خارج عن المقسم فلا بد

٤  
لان اليد اذا صارت بالثورم اعظم منه ككلمة جزء منه  
فلا يكون اعظم منه بحسب المفهوم لانك اذا قلت لكل فاعلم  
لما ومنه المجمع اتي الشخص مع اليد الثورم ولا شك ان الشخص  
مع هذا اليد اعظم من هذا اليد فقط وجوبا فلا بد

٥  
قوله استدل لا من العلة اي من وجود العلة كالنار مثلا وتبني  
هذا الاستدلال برأيا لميتا لانه يعطى لمية الشئ قال شيخ الاسلام  
اكتنه لال ان ابدي من العلة مستحيل ليدل ليا ومن العلول التي  
ولها انما وساتنه ان الدليل لانه ان يكون المحل الاوسط

فيه على نسبة الأكبر الى الأصغر في الذين فان كان فيها  
 وان لم يكن كذلك الاوسط فيه يعطى النسبة في الذين لها دافع  
 فانه انما يقيد اليه النسبة في الخارج التي  
 سمي ذلك الدليل والبداهة لان  
 سمي ذلك الدليل والبداهة لان  
 سمي ذلك الدليل والبداهة لان















منهمك وكذا تعريف العرض بشكل يخرج مرهنة ولم يشك على الكلام  
دخول الصفة التعريفية في تعريف العرض لانهم لا يعرفون بها ملاس

قوله وليس هذا رذ على مذهب صاحب المواقف وهو مولانا  
عصدة الدين هو ان الشارع لفظي راجع الى اطلاق لفظ الجسم  
على المؤلف المنقسم وكونه جهة واحدة او على المنقسم في الجهات

قوله بل هو نزاع ؟ يريد انهم اتفقوا على ان الجسم معنى لغة واتفقوا  
في تعيين ذلك المعنى انه مركب من جزئين او ثلثة او اكثر فكذا  
نزاع في تحقق ماهية الجسم ولا نزاع لفظي كما نؤمن لان اللفظي  
ما يكون نجا لقصده المنازع وادارته مع الاتفاق في المعنى حسب

اقول اذا عني مع الجسم ثم اختلف انه هل يحقق بالجزئين او  
اكثر او اقل كان نزاعا معنويا واما اذا لم يعين ففقد احد حيا  
بمعنى والاخر بمعنى آخر كان نزاعا في التسمية واللغة واسطلاحا  
من نفس صلاح الدرس

قوله وفيه نظر اي في دليل الاولين في كونه مركبا من جزئين  
فصاعدا نظرا وقد يقال في دفعه بان هذا من قبيل اثبات  
الذات بالاثار المنخفض الا ان كونه من الاثر المنخفض محل خدشة  
ملاس

وحاصل النظر ان هذا يدل على زيادة المقدار لا على زيادة جسم  
وجوابه ان المقادير في وجود المتكلمين وكليل اثباتها ضعيف  
عندهم فيكون الزيادة بحسب الذات لا بحسب الوضع فتح الما

المؤلف من تعريف وشرع ان يكون في اللفظ دون المعنى لان المتكلمين قالوا بان الكلام اللفظي حادث مخلوق والتعريف فانهم بان الكلام النفسي غير مخلوق  
وقد عرفت ان النزاع المعنوي هو الذي يكون في المعنى كما قال المتكلمون العالم الذي هو عبارة عما سوى متعادات وزعم الفلاسفة انه ليس بجسم بل هو مركب من اجزاء  
فان هذا نزاع معنوي اقول اختلف العلماء في ان الجسم بسيط لا يتألف من اجسام مختلفة بجوهر كالماء والارض والهواء والنار بل هو مركب من اجزاء  
لانجزى او مركب من البسول والقصور بان الجسمية والنوعية فذهب المتكلمون الى الاول وذهب الحكماء الى الثاني فان الجسم المذكور بسيط اما ان يكون نفسا  
ملكته فيه حاصل في الفعل او كانت متصلة بجهة في نفس الامر كما هي متصلة بجهة عند الحس وراى العين وعلى التعديل بان ان يكون اجزا متناهية او لا تكون كذلك  
قالوا وهو ان يكون اجزا متناهية بالفعل فذهب جمهور المتكلمين والثاني وهو ان يكون له اجزا بالفعل غير متناهية فذهب المتكلمون والثالث وهو ان يكون له  
اجزا بالفعل بل اجزا بالقوة فذهب  
والرابع وهو ان لا يكون له اجزا بالفعل بل اجزا بالقوة غير متناهية فذهب الحكماء وكل واحد من هذه الطوائف  
دلائل مذكورة في موضعها الذي هو مكتب الطوائف فان قيل بالفرق بين الانقسم النفعي والوحي والفرق بين الاول هو الذي اجزأه بالفعل وتنفصل بعضها  
عن بعض آخر والانقسم الوحي هو الذي يشبه الوهم وهو متناهي لان الوهم قوة جسمانية ولا شيء من القوة الجسمانية بقدر على الافعال الغير المتناهية  
والانقسم الفرضي هو الذي يشبه العقل وهو غير متناهية لان العقل مجرد عن المادة والقوة المجردة من المادة تقدر على الافعال  
الغير المتناهية فوجه

منهمك إشارة الى الآخر فليس المراد من عبارته ان العرض كالسود  
مثلا وجوده في نفسه هو وجوده في الجسم وقبالة به ليرد عليه ان امكن  
ثبوت شئ في نفسه غير امكن ثبوت لغيره فكيف تجوز ثبوتان بل المراد  
ان ليس للسود في نفسه وجود مستقل عن الحمل مغاير في الخارج لوجوده  
القائم هو بذلك الحق انتهى وقوله يستغنى عن الاتفاق عند اتي انتقال العرض عن  
الموضوع قبل وقد ينوهم من هذه العبارة ان وجود السواد في نفسه مثلا  
هو وجوده في الجسم وقبالة به او يصح ان يقال وجوده في نفسه قائم بالجسم  
ولا يخفى ان امكن ثبوت الشئ في نفسه غير امكن ثبوت لغيره فوجه شخ  
الاسم اتفاقا فقل قال القزويني الفرق بين الموضوع والحمل ان الثاني اعم مطلقا  
لجوهر كون الحال فيه جوهر لا بقوله الحمل والفرق بين الحال والعرض ان الاول  
اعم مطلقا لان الحال قد يكون جوهر كالقوة وعرضا فتواعم وبين العرض  
والموضوع مباينة لان الموضوع يقوم بنفسه بخلاف العرض فانه لا يقوم فضلا  
عن كونه مقوما وبين العرض والحمل عموم من وجه لتصادفهما في عرض يقوم به  
عرض وتصادفهما من حيث يكون الجوهرا محلا ومن حيث كون العرض محلا لا يقوم  
شئ انتهى وبين الحال وشيخ الاسلام امتناع الانتقال فراجعهما ملاس

قوله لانه اي اجسم فعل من اجسم ؟ يكون قولنا هذا جسم من ذلك  
انه عظم مقدارا من الاخر لانه عظم منه في كونه جسما والتفت في الثاني  
دون الاول والدليل المذكور يستلزم الاول دون الثاني فلا يتم التقريب  
لان المطلوب غير لازم من ذلك الدليل وما هو لازم غير مطلوب  
ملا الس

قوله وليس هذا نزاعا لفظيا اقول اي ليس الشارع المذكور بين القائلين  
بان الجسم مركب من اجزاء لا تجزى نزاعا لفظيا وهو ان يكون مراد  
كل واحد من الخصم عن مراد الآخر كما قال المتكلمون القرآن غير مخلوق  
اي غير حادث وازادوا به الكلام النفسي القائم بذات الباري تعالى  
والمعزلة قالوا انه مخلوق اي حادث وازادوا به الكلام اللفظي  
فانهم بان الكلام اللفظي حادث مخلوق والمعزلة قالوا بان الكلام النفسي غير مخلوق  
والنزع المعنوي هو الذي يكون في المعنى كما قال المتكلمون العالم الذي هو عبارة عما سوى متعادات وزعم الفلاسفة انه ليس بجسم بل هو مركب من اجزاء  
فان هذا نزاع معنوي اقول اختلف العلماء في ان الجسم بسيط لا يتألف من اجسام مختلفة بجوهر كالماء والارض والهواء والنار بل هو مركب من اجزاء  
لانجزى او مركب من البسول والقصور بان الجسمية والنوعية فذهب المتكلمون الى الاول وذهب الحكماء الى الثاني فان الجسم المذكور بسيط اما ان يكون نفسا  
ملكته فيه حاصل في الفعل او كانت متصلة بجهة في نفس الامر كما هي متصلة بجهة عند الحس وراى العين وعلى التعديل بان ان يكون اجزا متناهية او لا تكون كذلك  
قالوا وهو ان يكون اجزا متناهية بالفعل فذهب جمهور المتكلمين والثاني وهو ان يكون له اجزا بالفعل غير متناهية فذهب المتكلمون والثالث وهو ان يكون له  
اجزا بالفعل بل اجزا بالقوة فذهب  
والرابع وهو ان لا يكون له اجزا بالفعل بل اجزا بالقوة غير متناهية فذهب الحكماء وكل واحد من هذه الطوائف  
دلائل مذكورة في موضعها الذي هو مكتب الطوائف فان قيل بالفرق بين الانقسم النفعي والوحي والفرق بين الاول هو الذي اجزأه بالفعل وتنفصل بعضها  
عن بعض آخر والانقسم الوحي هو الذي يشبه الوهم وهو متناهي لان الوهم قوة جسمانية ولا شيء من القوة الجسمانية بقدر على الافعال الغير المتناهية  
والانقسم الفرضي هو الذي يشبه العقل وهو غير متناهية لان العقل مجرد عن المادة والقوة المجردة من المادة تقدر على الافعال  
الغير المتناهية فوجه

قال الصانع لم يذاته  
ان قيل معنى هذا ان  
العرض في نفسه هو وجوده في الجسم وقبالة به ليرد عليه ان امكن  
ثبوت شئ في نفسه غير امكن ثبوت لغيره فكيف تجوز ثبوتان بل المراد  
ان ليس للسود في نفسه وجود مستقل عن الحمل مغاير في الخارج لوجوده  
القائم هو بذلك الحق انتهى وقوله يستغنى عن الاتفاق عند اتي انتقال العرض عن  
الموضوع قبل وقد ينوهم من هذه العبارة ان وجود السواد في نفسه مثلا  
هو وجوده في الجسم وقبالة به او يصح ان يقال وجوده في نفسه قائم بالجسم  
ولا يخفى ان امكن ثبوت الشئ في نفسه غير امكن ثبوت لغيره فوجه شخ  
الاسم اتفاقا فقل قال القزويني الفرق بين الموضوع والحمل ان الثاني اعم مطلقا  
لجوهر كون الحال فيه جوهر لا بقوله الحمل والفرق بين الحال والعرض ان الاول  
اعم مطلقا لان الحال قد يكون جوهر كالقوة وعرضا فتواعم وبين العرض  
والموضوع مباينة لان الموضوع يقوم بنفسه بخلاف العرض فانه لا يقوم فضلا  
عن كونه مقوما وبين العرض والحمل عموم من وجه لتصادفهما في عرض يقوم به  
عرض وتصادفهما من حيث يكون الجوهرا محلا ومن حيث كون العرض محلا لا يقوم  
شئ انتهى وبين الحال وشيخ الاسلام امتناع الانتقال فراجعهما ملاس

عنه بخلاف وجود الجسم في الجسم فان وجوده في نفسه امر  
عطف على وجوده  
ابن ابي عمير في قوله وجوده في نفسه امر عطف على وجوده في الجسم  
ووجوده في الجسم امر آخر ولهذا ينتقل عنه وتعد الفلسفة معنى  
ابن ابي عمير في قوله وجوده في نفسه امر عطف على وجوده في الجسم  
قيام الشئ بذاته مستغناؤه عن محل يقو به ومعنى قيامه شئ آخر  
ابن ابي عمير في قوله وجوده في نفسه امر عطف على وجوده في الجسم

اختصاصه به بحيث يفيض الاول نفعنا والثاني منعونا سواد كان  
ابن ابي عمير في قوله وجوده في نفسه امر عطف على وجوده في الجسم  
متجيزا كما في سواد الجسم اولا كما في صفات الباري والمجرد  
ابن ابي عمير في قوله وجوده في نفسه امر عطف على وجوده في الجسم

وهو اي ماله قيام بذاته من العالم (الامر مركب) من جزئين فصلا  
ابن ابي عمير في قوله وجوده في نفسه امر عطف على وجوده في الجسم  
وهو الجسم وعند البعض لابد من ثلثة اجزاء لتحقيق الابعاد  
ابن ابي عمير في قوله وجوده في نفسه امر عطف على وجوده في الجسم

الثلثة اعمى الطول والعرض والعمق وعند البعض من ثمانية اجزاء  
ابن ابي عمير في قوله وجوده في نفسه امر عطف على وجوده في الجسم  
ليحقق تقاطع الابعاد على زوايا قائمة وليس هذا نزاعا لفظيا  
ابن ابي عمير في قوله وجوده في نفسه امر عطف على وجوده في الجسم

راجعا الى الاصطلاح حتى يدفع بان لكل احد ان يصطلح على ما يشاء  
ابن ابي عمير في قوله وجوده في نفسه امر عطف على وجوده في الجسم  
بل هو نزاع في ان المعنى الذي وضع لفظ الجسم بازائه هل يكون  
ابن ابي عمير في قوله وجوده في نفسه امر عطف على وجوده في الجسم

فيه التركيب من جزئين ام لا احتج الاولون بانه يقال لاحد  
ابن ابي عمير في قوله وجوده في نفسه امر عطف على وجوده في الجسم  
الجسمين اذ ازيد عليه جزء واحد انه الجسم من الاخر فلو لا ان  
ابن ابي عمير في قوله وجوده في نفسه امر عطف على وجوده في الجسم

مجرد التركيب كاف في الجسم لما صار مجرد زيادة الجهر  
ابن ابي عمير في قوله وجوده في نفسه امر عطف على وجوده في الجسم  
ازيد في الجسمية وفيه نظر لانه افعال من اجسامه بمعنى الضمنية  
ابن ابي عمير في قوله وجوده في نفسه امر عطف على وجوده في الجسم

قال الصانع لم يذاته  
ان قيل معنى هذا ان  
العرض في نفسه هو وجوده في الجسم وقبالة به ليرد عليه ان امكن  
ثبوت شئ في نفسه غير امكن ثبوت لغيره فكيف تجوز ثبوتان بل المراد  
ان ليس للسود في نفسه وجود مستقل عن الحمل مغاير في الخارج لوجوده  
القائم هو بذلك الحق انتهى وقوله يستغنى عن الاتفاق عند اتي انتقال العرض عن  
الموضوع قبل وقد ينوهم من هذه العبارة ان وجود السواد في نفسه مثلا  
هو وجوده في الجسم وقبالة به او يصح ان يقال وجوده في نفسه قائم بالجسم  
ولا يخفى ان امكن ثبوت الشئ في نفسه غير امكن ثبوت لغيره فوجه شخ  
الاسم اتفاقا فقل قال القزويني الفرق بين الموضوع والحمل ان الثاني اعم مطلقا  
لجوهر كون الحال فيه جوهر لا بقوله الحمل والفرق بين الحال والعرض ان الاول  
اعم مطلقا لان الحال قد يكون جوهر كالقوة وعرضا فتواعم وبين العرض  
والموضوع مباينة لان الموضوع يقوم بنفسه بخلاف العرض فانه لا يقوم فضلا  
عن كونه مقوما وبين العرض والحمل عموم من وجه لتصادفهما في عرض يقوم به  
عرض وتصادفهما من حيث يكون الجوهرا محلا ومن حيث كون العرض محلا لا يقوم  
شئ انتهى وبين الحال وشيخ الاسلام امتناع الانتقال فراجعهما ملاس

اي الصفات السلبية لا الحقيقية لانهم لا يقولون بها والفرق  
بين قيام الشئ بذاته عند المتكلمين وبينه عند الفلاسفة  
ان قيام الشئ بذاته عند المتكلمين اخص منه عند الفلاسفة  
فان القائم بذاته عند المتكلمين لابد وان يكون متجيزا فلا  
يتناول بذاته تعالى والعقول والنفوس المجردة عن المادة  
واما تعريف العرض عند المتكلمين فلا يتناول صفات  
التي تعالى فانها قائمة بذاته تعالى مع امتناع تجزئه وتجزئه  
الفلاسفة يتناولها لانهم لم يشترطوا التجزئة في تعريف  
فعل من هذا ان صفات الباري تعالى ليست بجواهر  
ولا اعراف عند المتكلمين لانها ليست متجيزة بنفسها  
ولا تجزئة تابع لتجزئة شئ آخر فتكون واسطة اتصال  
قال الصانع لم يذاته

قال الصانع لم يذاته  
ان قيل معنى هذا ان  
العرض في نفسه هو وجوده في الجسم وقبالة به ليرد عليه ان امكن  
ثبوت شئ في نفسه غير امكن ثبوت لغيره فكيف تجوز ثبوتان بل المراد  
ان ليس للسود في نفسه وجود مستقل عن الحمل مغاير في الخارج لوجوده  
القائم هو بذلك الحق انتهى وقوله يستغنى عن الاتفاق عند اتي انتقال العرض عن  
الموضوع قبل وقد ينوهم من هذه العبارة ان وجود السواد في نفسه مثلا  
هو وجوده في الجسم وقبالة به او يصح ان يقال وجوده في نفسه قائم بالجسم  
ولا يخفى ان امكن ثبوت الشئ في نفسه غير امكن ثبوت لغيره فوجه شخ  
الاسم اتفاقا فقل قال القزويني الفرق بين الموضوع والحمل ان الثاني اعم مطلقا  
لجوهر كون الحال فيه جوهر لا بقوله الحمل والفرق بين الحال والعرض ان الاول  
اعم مطلقا لان الحال قد يكون جوهر كالقوة وعرضا فتواعم وبين العرض  
والموضوع مباينة لان الموضوع يقوم بنفسه بخلاف العرض فانه لا يقوم فضلا  
عن كونه مقوما وبين العرض والحمل عموم من وجه لتصادفهما في عرض يقوم به  
عرض وتصادفهما من حيث يكون الجوهرا محلا ومن حيث كون العرض محلا لا يقوم  
شئ انتهى وبين الحال وشيخ الاسلام امتناع الانتقال فراجعهما ملاس

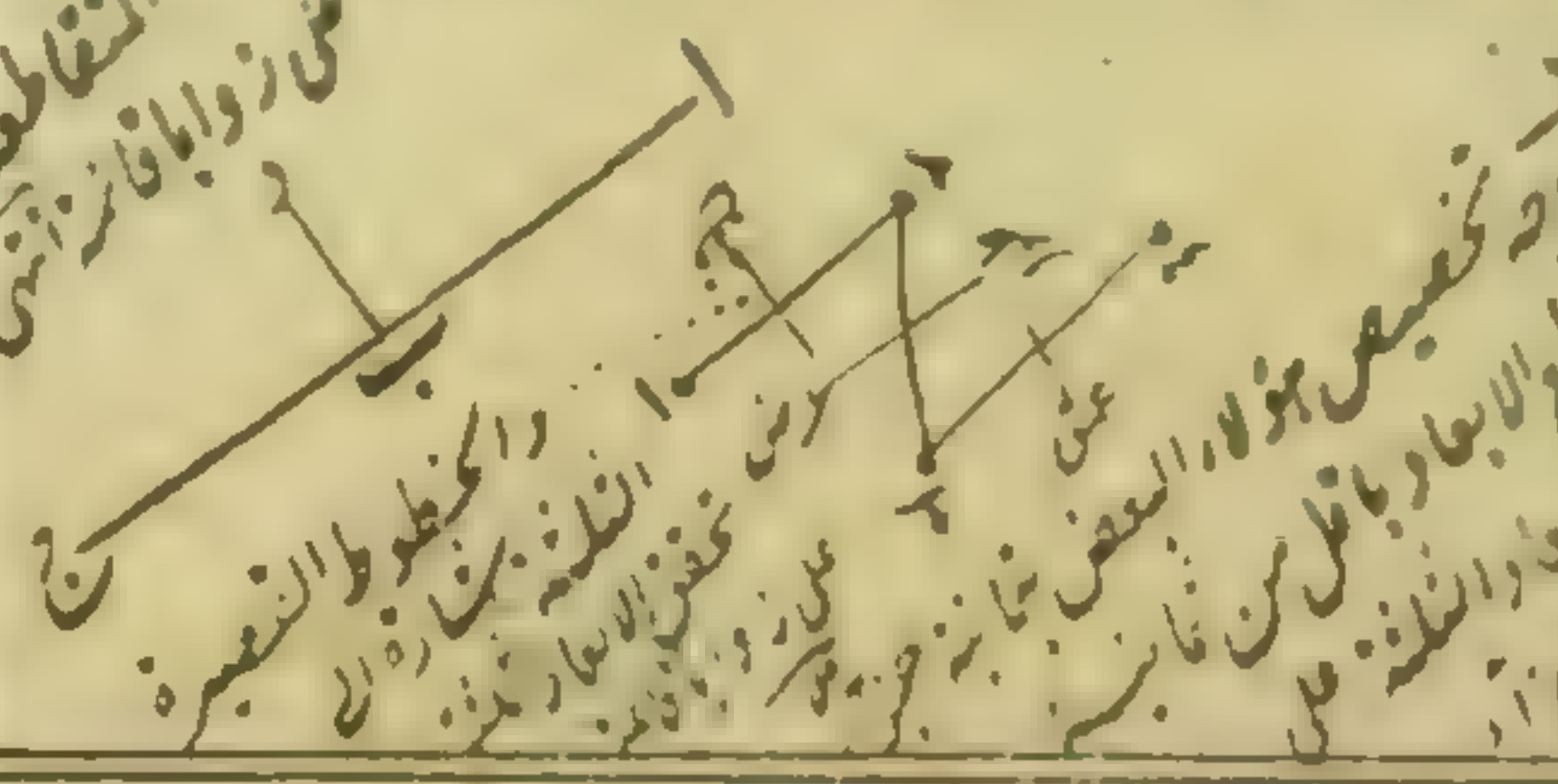
وهو اي ماله قيام بذاته من العالم (الامر مركب) من جزئين فصلا  
ابن ابي عمير في قوله وجوده في نفسه امر عطف على وجوده في الجسم  
وهو الجسم وعند البعض لابد من ثلثة اجزاء لتحقيق الابعاد  
ابن ابي عمير في قوله وجوده في نفسه امر عطف على وجوده في الجسم

الثلثة اعمى الطول والعرض والعمق وعند البعض من ثمانية اجزاء  
ابن ابي عمير في قوله وجوده في نفسه امر عطف على وجوده في الجسم  
ليحقق تقاطع الابعاد على زوايا قائمة وليس هذا نزاعا لفظيا  
ابن ابي عمير في قوله وجوده في نفسه امر عطف على وجوده في الجسم

راجعا الى الاصطلاح حتى يدفع بان لكل احد ان يصطلح على ما يشاء  
ابن ابي عمير في قوله وجوده في نفسه امر عطف على وجوده في الجسم  
بل هو نزاع في ان المعنى الذي وضع لفظ الجسم بازائه هل يكون  
ابن ابي عمير في قوله وجوده في نفسه امر عطف على وجوده في الجسم

فيه التركيب من جزئين ام لا احتج الاولون بانه يقال لاحد  
ابن ابي عمير في قوله وجوده في نفسه امر عطف على وجوده في الجسم  
الجسمين اذ ازيد عليه جزء واحد انه الجسم من الاخر فلو لا ان  
ابن ابي عمير في قوله وجوده في نفسه امر عطف على وجوده في الجسم

مجرد التركيب كاف في الجسم لما صار مجرد زيادة الجهر  
ابن ابي عمير في قوله وجوده في نفسه امر عطف على وجوده في الجسم  
ازيد في الجسمية وفيه نظر لانه افعال من اجسامه بمعنى الضمنية  
ابن ابي عمير في قوله وجوده في نفسه امر عطف على وجوده في الجسم









قوله باعتبار الاعتبار الاجزاء وقلة وكثرة لأن تأليف الجسم  
عندهم من الهيولى والقوة مطلق

قوله واما اولى النظم ايضا كادلة الاثبات قال شيخ الاسلام  
هي كثيرة منها قول النابن ان كل متجزى بالذات قيمته غير متناه  
وجه القوة القابل للشمس وغير وجه المظلم الذي لا يقابلها فيجب ان  
يكون متقسما ووجه ضعفه ان الاثر في تعدد الاطراف ويجوز ان يكون  
شيء واحد غير متقسم في ذاته اطراف هي احوال حاله فيه ومنها  
قولهم لو تركب الجسم من اجزاء لا تجزى لم يكن بد من ان يكون مجتمعة  
حرة متلاصقة ولا شك ان الواقع في الوسط منها يجب ان يكون  
عن التماس فيكون ما به تماس احد الطرفين غير ما به تماس الآخر فيلزم  
الاتصاف ووجه ضعفه انما منع الملاصقة بينهما بذواتها كجوهرة وانما  
هي باحوال اذ لكل جزء منها بان يكون بها التماس مالا ليس

قوله فلما كانت اوله اجزاء كلها ضعيفة لم يثبت اجزاء فلم  
يحصل التماس فلما لم يحصل التماس باطل اوله الثاني قطعنا على ان  
القول بالاجسام المتصار كما قال ذي مقرط ليس كيف لنا في النتيجة  
عن ظلماتهم فخره كمال

قوله وكثير من اصول الهندسة المبني عليها اي على اصول الهندسة  
ودوام حركة السموات وامتناع الخلق والانباء عليها اي بآيات النجاة  
بآيات الجوز الذي لا تجزى عن كثير من اصول الهندسة وهو  
علم يبحث فيه عن احوال مقدار العالم فان كثيرا من اصولها  
مبني على ثبوت الكم المنفصل الموقوف على ثبوت الهيولى والقوة  
فانه لو لم يثبت الهيولى والقوة لزم الجوز الذي لا تجزى ثبات اجزائه الذي لا تجزى لاثبات الهيولى  
والقوة والكم المنفصل فبطل كثير من اصول الهندسة كدوام حركة الافلاك وامتناع الخلق والانباء المؤديين الى ان يكون العالم  
متناهيًا وحشة لا فائدة في النور والوعيد وآيات الانبياء لعدم القضية وقدم فناء العالم ويزعم كذب الانبياء والرسول  
ومن اصول الهندسة ان كان خط يمكن تقصيفه فلو تركب من الاجزاء لزم تقصيف الجوز في الخط المؤلف من الاجزاء والوتر  
رسمان احدى

قوله والافتراق ممكن اي ولا يلزم قدرة الله تعالى بالجزئية كجواز  
ان يكون الانقسام الفرضي ممكنا فيه وان كان الانقسام الفعلي  
مستغنا فلا يقع التجزئة الفعلية بالقدرة على الدين

قوله ولهذا قال العصام في قوله ولهذا ان ضعف اوله الاثبات  
وعدم خلو اوله الثاني من ضعفه لا يوجب التوقف فلان ما قل ضعفه  
يترجح ذلك ان نقول في قوله مال نعرض بان التوقف لهذا مبطل  
عن الطريق المستقيم مالا ليس

قوله في التوقف لان اوله المتكلمين منع التجزى بالفعل وادلة الحكماء  
الحكام ثبت التجزى بالقوة ولا مخالفة بين الطائفتين فلهذا اختار  
التوقف قريبا

قوله في حشر الاجزاء اي اجسامان فقط الثابت عند جمهور  
المسلمين لان الزوج عندهم سائر في البدن كسر بان التار في الفهم  
والما في الورد مطلق

بمعنى ان حشر الاجزاء وانما يكون في الآخرة قنانية استمرار  
الدينا وبقاؤه ابدًا وذلك لان الهيولى عندهم قد تم اذ لو  
كانت مادة لا تحتاج الى هيولى اخرى لان كل ما واث  
مسبق بما في حشره واذ اكانت قد تم قنانية ابدًا  
لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه كما هو واذ اكانت باقية ابدًا  
لا يتصور فيه حشر الاجزاء وشر ٩٢ قد

قوله وكثير من اصول الهندسة المبني عليها اي على اصول الهندسة  
ودوام حركة السموات وامتناع الخلق والانباء عليها اي بآيات النجاة  
بآيات الجوز الذي لا تجزى عن كثير من اصول الهندسة وهو  
علم يبحث فيه عن احوال مقدار العالم فان كثيرا من اصولها  
مبني على ثبوت الكم المنفصل الموقوف على ثبوت الهيولى والقوة  
فانه لو لم يثبت الهيولى والقوة لزم الجوز الذي لا تجزى ثبات اجزائه الذي لا تجزى لاثبات الهيولى  
والقوة والكم المنفصل فبطل كثير من اصول الهندسة كدوام حركة الافلاك وامتناع الخلق والانباء المؤديين الى ان يكون العالم  
متناهيًا وحشة لا فائدة في النور والوعيد وآيات الانبياء لعدم القضية وقدم فناء العالم ويزعم كذب الانبياء والرسول  
ومن اصول الهندسة ان كان خط يمكن تقصيفه فلو تركب من الاجزاء لزم تقصيف الجوز في الخط المؤلف من الاجزاء والوتر  
رسمان احدى

قوله وكثير من اصول الهندسة المبني عليها اي على اصول الهندسة  
ودوام حركة السموات وامتناع الخلق والانباء عليها اي بآيات النجاة  
بآيات الجوز الذي لا تجزى عن كثير من اصول الهندسة وهو  
علم يبحث فيه عن احوال مقدار العالم فان كثيرا من اصولها  
مبني على ثبوت الكم المنفصل الموقوف على ثبوت الهيولى والقوة  
فانه لو لم يثبت الهيولى والقوة لزم الجوز الذي لا تجزى ثبات اجزائه الذي لا تجزى لاثبات الهيولى  
والقوة والكم المنفصل فبطل كثير من اصول الهندسة كدوام حركة الافلاك وامتناع الخلق والانباء المؤديين الى ان يكون العالم  
متناهيًا وحشة لا فائدة في النور والوعيد وآيات الانبياء لعدم القضية وقدم فناء العالم ويزعم كذب الانبياء والرسول  
ومن اصول الهندسة ان كان خط يمكن تقصيفه فلو تركب من الاجزاء لزم تقصيف الجوز في الخط المؤلف من الاجزاء والوتر  
رسمان احدى

قوله وكثير من اصول الهندسة المبني عليها اي على اصول الهندسة  
ودوام حركة السموات وامتناع الخلق والانباء عليها اي بآيات النجاة  
بآيات الجوز الذي لا تجزى عن كثير من اصول الهندسة وهو  
علم يبحث فيه عن احوال مقدار العالم فان كثيرا من اصولها  
مبني على ثبوت الكم المنفصل الموقوف على ثبوت الهيولى والقوة  
فانه لو لم يثبت الهيولى والقوة لزم الجوز الذي لا تجزى ثبات اجزائه الذي لا تجزى لاثبات الهيولى  
والقوة والكم المنفصل فبطل كثير من اصول الهندسة كدوام حركة الافلاك وامتناع الخلق والانباء المؤديين الى ان يكون العالم  
متناهيًا وحشة لا فائدة في النور والوعيد وآيات الانبياء لعدم القضية وقدم فناء العالم ويزعم كذب الانبياء والرسول  
ومن اصول الهندسة ان كان خط يمكن تقصيفه فلو تركب من الاجزاء لزم تقصيف الجوز في الخط المؤلف من الاجزاء والوتر  
رسمان احدى

قوله وكثير من اصول الهندسة المبني عليها اي على اصول الهندسة  
ودوام حركة السموات وامتناع الخلق والانباء عليها اي بآيات النجاة  
بآيات الجوز الذي لا تجزى عن كثير من اصول الهندسة وهو  
علم يبحث فيه عن احوال مقدار العالم فان كثيرا من اصولها  
مبني على ثبوت الكم المنفصل الموقوف على ثبوت الهيولى والقوة  
فانه لو لم يثبت الهيولى والقوة لزم الجوز الذي لا تجزى ثبات اجزائه الذي لا تجزى لاثبات الهيولى  
والقوة والكم المنفصل فبطل كثير من اصول الهندسة كدوام حركة الافلاك وامتناع الخلق والانباء المؤديين الى ان يكون العالم  
متناهيًا وحشة لا فائدة في النور والوعيد وآيات الانبياء لعدم القضية وقدم فناء العالم ويزعم كذب الانبياء والرسول  
ومن اصول الهندسة ان كان خط يمكن تقصيفه فلو تركب من الاجزاء لزم تقصيف الجوز في الخط المؤلف من الاجزاء والوتر  
رسمان احدى

قوله وكثير من اصول الهندسة المبني عليها اي على اصول الهندسة  
ودوام حركة السموات وامتناع الخلق والانباء عليها اي بآيات النجاة  
بآيات الجوز الذي لا تجزى عن كثير من اصول الهندسة وهو  
علم يبحث فيه عن احوال مقدار العالم فان كثيرا من اصولها  
مبني على ثبوت الكم المنفصل الموقوف على ثبوت الهيولى والقوة  
فانه لو لم يثبت الهيولى والقوة لزم الجوز الذي لا تجزى ثبات اجزائه الذي لا تجزى لاثبات الهيولى  
والقوة والكم المنفصل فبطل كثير من اصول الهندسة كدوام حركة الافلاك وامتناع الخلق والانباء المؤديين الى ان يكون العالم  
متناهيًا وحشة لا فائدة في النور والوعيد وآيات الانبياء لعدم القضية وقدم فناء العالم ويزعم كذب الانبياء والرسول  
ومن اصول الهندسة ان كان خط يمكن تقصيفه فلو تركب من الاجزاء لزم تقصيف الجوز في الخط المؤلف من الاجزاء والوتر  
رسمان احدى

قوله وكثير من اصول الهندسة المبني عليها اي على اصول الهندسة  
ودوام حركة السموات وامتناع الخلق والانباء عليها اي بآيات النجاة  
بآيات الجوز الذي لا تجزى عن كثير من اصول الهندسة وهو  
علم يبحث فيه عن احوال مقدار العالم فان كثيرا من اصولها  
مبني على ثبوت الكم المنفصل الموقوف على ثبوت الهيولى والقوة  
فانه لو لم يثبت الهيولى والقوة لزم الجوز الذي لا تجزى ثبات اجزائه الذي لا تجزى لاثبات الهيولى  
والقوة والكم المنفصل فبطل كثير من اصول الهندسة كدوام حركة الافلاك وامتناع الخلق والانباء المؤديين الى ان يكون العالم  
متناهيًا وحشة لا فائدة في النور والوعيد وآيات الانبياء لعدم القضية وقدم فناء العالم ويزعم كذب الانبياء والرسول  
ومن اصول الهندسة ان كان خط يمكن تقصيفه فلو تركب من الاجزاء لزم تقصيف الجوز في الخط المؤلف من الاجزاء والوتر  
رسمان احدى

قوله وكثير من اصول الهندسة المبني عليها اي على اصول الهندسة  
ودوام حركة السموات وامتناع الخلق والانباء عليها اي بآيات النجاة  
بآيات الجوز الذي لا تجزى عن كثير من اصول الهندسة وهو  
علم يبحث فيه عن احوال مقدار العالم فان كثيرا من اصولها  
مبني على ثبوت الكم المنفصل الموقوف على ثبوت الهيولى والقوة  
فانه لو لم يثبت الهيولى والقوة لزم الجوز الذي لا تجزى ثبات اجزائه الذي لا تجزى لاثبات الهيولى  
والقوة والكم المنفصل فبطل كثير من اصول الهندسة كدوام حركة الافلاك وامتناع الخلق والانباء المؤديين الى ان يكون العالم  
متناهيًا وحشة لا فائدة في النور والوعيد وآيات الانبياء لعدم القضية وقدم فناء العالم ويزعم كذب الانبياء والرسول  
ومن اصول الهندسة ان كان خط يمكن تقصيفه فلو تركب من الاجزاء لزم تقصيف الجوز في الخط المؤلف من الاجزاء والوتر  
رسمان احدى

قوله وكثير من اصول الهندسة المبني عليها اي على اصول الهندسة  
ودوام حركة السموات وامتناع الخلق والانباء عليها اي بآيات النجاة  
بآيات الجوز الذي لا تجزى عن كثير من اصول الهندسة وهو  
علم يبحث فيه عن احوال مقدار العالم فان كثيرا من اصولها  
مبني على ثبوت الكم المنفصل الموقوف على ثبوت الهيولى والقوة  
فانه لو لم يثبت الهيولى والقوة لزم الجوز الذي لا تجزى ثبات اجزائه الذي لا تجزى لاثبات الهيولى  
والقوة والكم المنفصل فبطل كثير من اصول الهندسة كدوام حركة الافلاك وامتناع الخلق والانباء المؤديين الى ان يكون العالم  
متناهيًا وحشة لا فائدة في النور والوعيد وآيات الانبياء لعدم القضية وقدم فناء العالم ويزعم كذب الانبياء والرسول  
ومن اصول الهندسة ان كان خط يمكن تقصيفه فلو تركب من الاجزاء لزم تقصيف الجوز في الخط المؤلف من الاجزاء والوتر  
رسمان احدى











[illegible]

انه حدوث افراد دون حدوث مطلق الحركة واحتمال ان لا يكون  
 فيه وقد يقال ان تسبب فرد منها على فرد في غير النهاية  
 وتكون على سبيل التعاقب باطل مير بان التطبيق فلا بد  
 ان ينشئ في فرد لا يكون مسبوقا بآخر فيلزم في حدوث  
 المطلق وتتم المطلوب ملا اليكس

قوله والاولية تنافها اي في المسبوقية بالخبر المستلزم  
للمسبوقية للعدم لان الاولية تقضي عدم الاولية  
والمسبوقية بالعدم تقضي الاولية بروعي  
قوله في مانع الزوال فان قلت حوازه لا يستلزم وقوعه

فيجوز ان يوجد سكون مستمر قلت جوازها يستلزم  
سبب لعدم لان القدم بناء على عدم مطلقا حتى جواز  
اود قوعا وليتم المقصود وتماما

قوله لان كل جسم فهو قابل للحركة فاذا كان تابلا للحركة

فأما قوله وهو هنا أي في مقام الاستدلال على حدوث العالم وقيل في

في دليل حدوث الاعيان والاعراض قال شيخ الاسلام نشأ اولها  
من قوله والاعيان اجسام وجواهر واما ما فيها من قوله اما الاعراض  
واما ما فيها من قوله في اثبات كبرى القياس لو ثبت في الازل لزوم  
ثبوت الحوادث في الازل واما ما فيها من قوله في اثبات صغرى القياس  
فلان الجسم والجوهر لا يخلو عن الكون في الحيز وقد بينها واما

[illegible][illegible][illegible][illegible]

فثبت  
المرام  
مست  
الاش  
الاعتر  
موجودة  
في الخارج

لبس عبارة عن حاله مخصوصه حتى يلزم من وجود الجسم فيها  
سكانه اعدام الحوادث <sup>التي هي من الحوادث</sup> <sup>التي هي من الحوادث</sup>  
وجود الحوادث فيها بل هو عبارة عن عدم الماوية او عن سكران  
سكانه الموجودات القديمة <sup>فيها</sup> <sup>فيها</sup>  
الوجود في ازمته مفردة غير متناهية في جانب الماضي وممتدة

ويمكن ان يحل الماويل على القدم الذي ان وهو الظاهر قبل  
الازلية عبارة عن عدم البداية والابدية عبارة عن عدم  
النهاية والشمودية عبارة عنهما سلس

٣  
سند على سلطان الازم وقيل هو سبب سؤال مفرد بقدر لو كان

لازال عبارة الى اخرها و هو

من جزئيا الحركه بعديم واما الكلام في الحركه المطلقة  
التي لا وجود لها الا في الحركه النسبيه  
الحجاب انه لا وجود للمطلق الا في ضمن الحركه فلا يتصور  
عدم المطلق مع حدوثه كل من الحركيات الأربع لو كان  
موجودا لكانت الحركه النسبيه حركه مطلقة

كل جسم في حيز لازم عدم تناهي الاجسام لان الحيز هو سطح  
 الباطن من الجاوي للمماس للسطح الظاهر من المحو والحواس  
 ان الحيز عند المتكامل هو الفراغ الموهوم الذي يشغله الجسم

[illegible][illegible]







و جعلت احدهما من الآن الى المآلانية له والاخرى من الطوفان الى المآلانية له وطبقت بينهما بان غالب بين افرادهما من اولهما  
تلك طرحت من الآتية واحد اطرحت في مقابلته من الطوفانية واحدا وكذا فلما جملوا ان ان يفرغا معا فيكون كل منهما له نهاية وهو خلاف  
الفرض وان لم يفرغا لزم مساواة الناقص للكل وهو باطل وان فرغت الطوفانية دون الآتية كانت الطوفانية متناهية والآتية  
ايضا كذلك لانها انما اذت على الطوفانية بقدر متناه وهو ما من الطوفان الى الآن ومن المعلوم ان الزائد على شئ متنا بقدر  
متناه يكون متناهيا بالضرورة ويتعلق به مباحث تطلب من الطولات كتحفة المريد على جوهره النوحيد للعلامة البيجوري

فانظر الى نفسك ثم انقل للعالم العلوي ثم السفلي

آتى في احوال ذاك قال بمعنى في لان انظر بمعنى تفكر وهو يتعدى بغير والمراد من النفس الذات لا الروح لانه لا اطلاع لنا عليها والكلام على تقدير مضاف كما قد رماه لان النظر في احوالها ابداع من حيث هي ذات والمراد باحوالها ما اشتملت عليه من سمع وبصر وكلام وطول وعرض وعمق ورشي وخضب وبياض وحمرة وسواد وعلم وجمل وكفر وايمان ولذة و ألم وغير ذلك مما لا يحصى وكلها متغيرة من عدم الى وجود وبالعكس فتكون حادثة وهي قائمة بالذات لازمة لها ولما زام الحادث حادث وذلك دليل لاقتضار الى صانع حكيم واجب الوجود عالم العلم تام القدرة والارادة فتسند اليها على وجوب وجود صانعها وصفاته وحاصله ان نقول نفس ملزمة لصفات حادثة وكل ملزمة لصفات حادثة فمعاودة وكل حادث لا بد له من صانع حكيم واجب الوجود موصوف بالصفات قال فقال وفي النفسكم انما تصرون اى وفي انفسكم آيات ودلائل انتم تكونون التفكير فيها فلا تصرون اى لا ينبغي ترك النظر فيها وقال الله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الآية والانسان آدم والسمالة الطينية هي قطعة من عموه تحفة المربي على جوهره النوجود السجود فكل من كلف شرفا وجبا عليه ان يعرف ما قد وجب

سَدَّ الْخَارِجَ وَالْمُتَنَعِّفَ وَمِثْلُ ذَا الرَّسْلِ فَاسْتَمْعَا

والتقدير إذا اردت بيان علم اصول الدين فأقول كنت كل من كلف ؟ أي كل فرد من أفراد المكلفين من الناس والجن وذكر الكفا  
أو أثنى أو كونه من العموم والعبيد والنساء وأخدم حتى ياجوج ويا جوج دون الملائكة ولو قلنا بأنهم مكلفون لأن الخلاف في تكليفهم  
إنما هو بالنسبة إلى غير معرفة الله تعالى فإنها جبلية لهم فليس فهم من جملة صفاته تعالى كما في الناس والجن ولذلك قال الله تعالى  
شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة ثم قال وأولوا العلم فلم يطلق الا على كماله في الملائكة ثم أن التكليف الزام فيه كلفة وقيل  
طلب فيه كلفة فعلى الاول وهو الأرجح يكون فاصراً على الوجوب والحكمة دون الذنب والكره والاباحة أو لا الزام فيها وعلى الثاني ينحل  
ماعد الاباحة أو لا طلب فيها فالأباحة ليست تكليفها عليها فان قيل كيف يذامع فونهم الاحكام الشرعية عشرة خمسة وضعية وهي  
خطاب الله تعالى المتعلق بجعل الشيء سبيحاً أو شراً او مانعاً أو موصيياً أو فاسداً وحكمة تكليفية وهي الاجاب والفرجيم والذنب  
والكره والاباحة واجب بان ذلك تغليب أو ان معنى كونها تكليفية انها لا تتعلق الا بالمكلف كما صرحوا به في اصول الفقه من ان  
افعال الصبي ونحوه كالبهايم ممتلة ولا يقال انها مباحة لأن المباح هو الذي لا أثر في فعله ولا في تركه ولا يفي الشيء الا حيث صح ثبوته  
وشرط التكليف البلوغ والعقل وبلوغ الدعوة وسنائة الحواس فالمكلف هو البالغ العاقل الذي بلغه الدعوة سلم الحواس واما  
في الناس واما الجن فهم مكلفون من اصل الخلقة فلا يتوقف تكليفهم على البلوغ وخرج بالبالغ قوله شريعاً لأن المقصود ان المعرفة  
وجبت بالشرع لا بالعقل وبذا ذهب الاشاعرة وذهب المعتزلة الى ان الاحكام كلها ثبتت بالعقل وذهب المازيدية كما نقله  
المصنف في منتهى فهم ان وجوب المعرفة بالعقل بمعنى انه لو لم يرد به الشرع لادركه العقل استقلالاً لوضوحه لا بناء على تخمين العقل كما  
قالت المعتزلة والحنفي ان العقل لا يستقل بشيء اصلاً فتخص ان المذاهب ثلثة ذهب الاشاعرة وجمهور الاحكام كلها ثبتت بالشرع  
كمن بشرط العقل والثاني مذهب المازيدية وهو ان وجوب المعرفة ثبت بالعقل دون سائر الاحكام والثالث مذهب المعتزلة وهو  
ان الاحكام كلها ثبتت بالعقل وقد علمت الفرق بين قول المازيدية بوجوب المعرفة بالعقل وقول المعتزلة بنبوت الاحكام بالعقل فأقرص على  
قوله ما قد وجب الله اى جميع ما وجب الله لأن ما من صفة العموم لكن ما قامت الادلة العقلية عليه أو النقلية تفصيل وهو العشرة الآتية  
يجب على المكلف ان يعرفه كذلك اعني تفصيلاً وما قامت الادلة العقلية أو النقلية عليه اجمالاً وهو سائر الحالات يجب على المكلف  
ان يعرفه كذلك اعني اجمالاً وكذلك يقال في المستحيل وفي البيت المضيق المتقدم والآلف في وجب الاطلاق فلا ابطاء في كلامه وان قلت ان هذه  
المقدمة من شمولها لرجحان تقدم في نظيره لأن الوجوب الاول بالشرع والثاني بالعقل غالباً واما قلت غالب لأن الصفات ملية فسام  
القسم الاول مالا يصح الاستدلال عليه الا بالدليل العقلي وهو ما توقف عليه المعجزة من الصفات كوجوده تعالى وقدره وتعالى وقدره  
بنفسه وفي الفقه للمواد وقدرته وادائه وجبته القسم الثاني مالا يصح الاستدلال عليه الا بالدليل السمعي وهو كل ما لا يتوقف المعجزة عليه

النهاية جملة اخرى ثم نطبق الجمانين بان نجعل الاول من الجملة

ار من وجهه الجبل الاول الى الكل الزاوية في رجب من بعد الفجر

الاولى بازاء الاول من الجملة الثانية والثاني بالناسي وهلم جرا

ان من عددنا النجدة الثانية النجدة ان نصلا

فان كان ما زاد كل واحد من الاولى واجد من الثانية كان النافس

۲۰۰  
۲۰۱  
۲۰۲  
۲۰۳  
۲۰۴  
۲۰۵  
۲۰۶  
۲۰۷  
۲۰۸  
۲۰۹  
۲۱۰  
۲۱۱  
۲۱۲  
۲۱۳  
۲۱۴  
۲۱۵  
۲۱۶  
۲۱۷  
۲۱۸  
۲۱۹  
۲۲۰  
۲۲۱  
۲۲۲  
۲۲۳  
۲۲۴  
۲۲۵  
۲۲۶  
۲۲۷  
۲۲۸  
۲۲۹  
۲۳۰  
۲۳۱  
۲۳۲  
۲۳۳  
۲۳۴  
۲۳۵  
۲۳۶  
۲۳۷  
۲۳۸  
۲۳۹  
۲۴۰  
۲۴۱  
۲۴۲  
۲۴۳  
۲۴۴  
۲۴۵  
۲۴۶  
۲۴۷  
۲۴۸  
۲۴۹  
۲۵۰  
۲۵۱  
۲۵۲  
۲۵۳  
۲۵۴  
۲۵۵  
۲۵۶  
۲۵۷  
۲۵۸  
۲۵۹  
۲۶۰  
۲۶۱  
۲۶۲  
۲۶۳  
۲۶۴  
۲۶۵  
۲۶۶  
۲۶۷  
۲۶۸  
۲۶۹  
۲۷۰  
۲۷۱  
۲۷۲  
۲۷۳  
۲۷۴  
۲۷۵  
۲۷۶  
۲۷۷  
۲۷۸  
۲۷۹  
۲۸۰  
۲۸۱  
۲۸۲  
۲۸۳  
۲۸۴  
۲۸۵  
۲۸۶  
۲۸۷  
۲۸۸  
۲۸۹  
۲۹۰  
۲۹۱  
۲۹۲  
۲۹۳  
۲۹۴  
۲۹۵  
۲۹۶  
۲۹۷  
۲۹۸  
۲۹۹  
۳۰۰  
۳۰۱  
۳۰۲  
۳۰۳  
۳۰۴  
۳۰۵  
۳۰۶  
۳۰۷  
۳۰۸  
۳۰۹  
۳۱۰  
۳۱۱  
۳۱۲  
۳۱۳  
۳۱۴  
۳۱۵  
۳۱۶  
۳۱۷  
۳۱۸  
۳۱۹  
۳۲۰  
۳۲۱  
۳۲۲  
۳۲۳  
۳۲۴  
۳۲۵  
۳۲۶  
۳۲۷  
۳۲۸  
۳۲۹  
۳۳۰  
۳۳۱  
۳۳۲  
۳۳۳  
۳۳۴  
۳۳۵  
۳۳۶  
۳۳۷  
۳۳۸  
۳۳۹  
۳۴۰  
۳۴۱  
۳۴۲  
۳۴۳  
۳۴۴  
۳۴۵  
۳۴۶  
۳۴۷  
۳۴۸  
۳۴۹  
۳۵۰  
۳۵۱  
۳۵۲  
۳۵۳  
۳۵۴  
۳۵۵  
۳۵۶  
۳۵۷  
۳۵۸  
۳۵۹  
۳۶۰  
۳۶۱  
۳۶۲  
۳۶۳  
۳۶۴  
۳۶۵  
۳۶۶  
۳۶۷  
۳۶۸  
۳۶۹  
۳۷۰  
۳۷۱  
۳۷۲  
۳۷۳  
۳۷۴  
۳۷۵  
۳۷۶  
۳۷۷  
۳۷۸  
۳۷۹  
۳۸۰  
۳۸۱  
۳۸۲  
۳۸۳  
۳۸۴  
۳۸۵  
۳۸۶  
۳۸۷  
۳۸۸  
۳۸۹  
۳۹۰  
۳۹۱  
۳۹۲  
۳۹۳  
۳۹۴  
۳۹۵  
۳۹۶  
۳۹۷  
۳۹۸  
۳۹۹  
۴۰۰  
۴۰۱  
۴۰۲  
۴۰۳  
۴۰۴  
۴۰۵  
۴۰۶  
۴۰۷  
۴۰۸  
۴۰۹  
۴۱۰  
۴۱۱  
۴۱۲  
۴۱۳  
۴۱۴  
۴۱۵  
۴۱۶  
۴۱۷  
۴۱۸  
۴۱۹  
۴۲۰  
۴۲۱  
۴۲۲  
۴۲۳  
۴۲۴  
۴۲۵  
۴۲۶  
۴۲۷  
۴۲۸  
۴۲۹  
۴۳۰  
۴۳۱  
۴۳۲  
۴۳۳  
۴۳۴  
۴۳۵  
۴۳۶  
۴۳۷  
۴۳۸  
۴۳۹  
۴۴۰  
۴۴۱  
۴۴۲  
۴۴۳  
۴۴۴  
۴۴۵  
۴۴۶  
۴۴۷  
۴۴۸  
۴۴۹  
۴۵۰  
۴۵۱  
۴۵۲  
۴۵۳  
۴۵۴  
۴۵۵  
۴۵۶  
۴۵۷  
۴۵۸  
۴۵۹  
۴۶۰  
۴۶۱  
۴۶۲  
۴۶۳  
۴۶۴  
۴۶۵  
۴۶۶  
۴۶۷  
۴۶۸  
۴۶۹  
۴۷۰  
۴۷۱  
۴۷۲  
۴۷۳  
۴۷۴  
۴۷۵  
۴۷۶  
۴۷۷  
۴۷۸  
۴۷۹  
۴۸۰  
۴۸۱  
۴۸۲  
۴۸۳  
۴۸۴  
۴۸۵  
۴۸۶  
۴۸۷  
۴۸۸  
۴۸۹  
۴۹۰  
۴۹۱  
۴۹۲  
۴۹۳  
۴۹۴  
۴۹۵  
۴۹۶  
۴۹۷  
۴۹۸  
۴۹۹  
۵۰۰  
۵۰۱  
۵۰۲  
۵۰۳  
۵۰۴  
۵۰۵  
۵۰۶  
۵۰۷  
۵۰۸  
۵۰۹  
۵۱۰  
۵۱۱  
۵۱۲  
۵۱۳  
۵۱۴  
۵۱۵  
۵۱۶  
۵۱۷  
۵۱۸  
۵۱۹  
۵۲۰  
۵۲۱  
۵۲۲  
۵۲۳  
۵۲۴  
۵۲۵  
۵۲۶  
۵۲۷  
۵۲۸  
۵۲۹  
۵۳۰  
۵۳۱  
۵۳۲  
۵۳۳  
۵۳۴  
۵۳۵  
۵۳۶  
۵۳۷  
۵۳۸  
۵۳۹  
۵۴۰  
۵۴۱  
۵۴۲  
۵۴۳  
۵۴۴  
۵۴۵  
۵۴۶  
۵۴۷  
۵۴۸  
۵۴۹  
۵۵۰  
۵۵۱  
۵۵۲  
۵۵۳  
۵۵۴  
۵۵۵  
۵۵۶  
۵۵۷  
۵۵۸  
۵۵۹  
۵۶۰  
۵۶۱  
۵۶۲  
۵۶۳  
۵۶۴  
۵۶۵  
۵۶۶  
۵۶۷  
۵۶۸  
۵۶۹  
۵۷۰  
۵۷۱  
۵۷۲  
۵۷۳  
۵۷۴  
۵۷۵  
۵۷۶  
۵۷۷  
۵۷۸  
۵۷۹  
۵۸۰  
۵۸۱  
۵۸۲  
۵۸۳  
۵۸۴  
۵۸۵  
۵۸۶  
۵۸۷  
۵۸۸  
۵۸۹  
۵۹۰  
۵۹۱  
۵۹۲  
۵۹۳  
۵۹۴  
۵۹۵  
۵۹۶  
۵۹۷  
۵۹۸  
۵۹۹  
۶۰۰  
۶۰۱  
۶۰۲  
۶۰۳  
۶۰۴  
۶۰۵  
۶۰۶  
۶۰۷  
۶۰۸  
۶۰۹  
۶۱۰  
۶۱۱  
۶۱۲  
۶۱۳  
۶۱۴  
۶۱۵  
۶۱۶  
۶۱۷  
۶۱۸  
۶۱۹  
۶۲۰  
۶۲۱  
۶۲۲  
۶۲۳  
۶۲۴  
۶۲۵  
۶۲۶  
۶۲۷  
۶۲۸  
۶۲۹  
۶۳۰  
۶۳۱  
۶۳۲  
۶۳۳  
۶۳۴  
۶۳۵  
۶۳۶  
۶۳۷  
۶۳۸  
۶۳۹  
۶۴۰  
۶۴۱  
۶۴۲  
۶۴۳  
۶۴۴  
۶۴۵  
۶۴۶  
۶۴۷  
۶۴۸  
۶۴۹  
۶۵۰  
۶۵۱  
۶۵۲  
۶۵۳  
۶۵۴  
۶۵۵  
۶۵۶  
۶۵۷  
۶۵۸  
۶۵۹  
۶۶۰  
۶۶۱  
۶۶۲  
۶۶۳  
۶۶۴  
۶۶۵  
۶۶۶  
۶۶۷  
۶۶۸  
۶۶۹  
۶۷۰  
۶۷۱  
۶۷۲  
۶۷۳  
۶۷۴  
۶۷۵  
۶۷۶  
۶۷۷  
۶۷۸  
۶۷۹  
۶۸۰  
۶۸۱  
۶۸۲  
۶۸۳  
۶۸۴  
۶۸۵  
۶۸۶  
۶۸۷  
۶۸۸  
۶۸۹  
۶۹۰  
۶۹۱  
۶۹۲  
۶۹۳  
۶۹۴  
۶۹۵  
۶۹۶  
۶۹۷  
۶۹۸  
۶۹۹  
۷۰۰  
۷۰۱  
۷۰۲  
۷۰۳  
۷۰۴  
۷۰۵  
۷۰۶  
۷۰۷  
۷۰۸  
۷۰۹  
۷۱۰  
۷۱۱

كان انك وشي محال وان لم يصدق فقد صدق الاولى فالابو صدق

کونہ ناقصہ تر  
مکملہ ناقصہ تر  
مکملہ ناقصہ تر  
مکملہ ناقصہ تر

[illegible]

باز ادسی فی الثانیہ قسطع الثانیہ و سبایہ و لکرم منه ثانی

الاول ٦ وهو الواحد ٦  
البر ٦ وهو الواحد ٦

الاولى لانها لا تزيد على الثانية الا بقدر متناهٍ والزائد على المتناهي

متعلق بالزائدة... ثبت لانتهاه الى واجب الوجود...  
بـ

نقدر متناه يكون متناهياً بالضرورة وبهذا التطبيق انما يمكن فيما

مدرسه تدریس و تعلیم در این شهر و در این زمانه

وفا بحسب الوحد دون ما هو و همز محضة فانه مقطع بانقطاع

فلا يحل ما فيه التلطيح ثم بعد خربان الى لعل هناك لا تسر بها حذرات حبيب

المجموع فالنقض على أن العددان قطعة حلما من أحداهما

الوهم فلا يرد النقض برب عبد الله صلى الله عليه وسلم

بأن يقال القبيح جارية السوء القدام

من الواحد الى نهاية والفاصلة من الاثنين الى النهاية و

تو ایر و علی کسان را که از آنجا می آیند

بمعلومات الله ومقدوره انه فان الاول الثمن الثانية مع

۳۶۰  
ایں صوم درود النقص بر آئین الابد و ابد عز و دل النفس العلیٰ بحکم فی السعدی - زکی - خلفه القدر

لاتناهما وذلك لان معنى لانتاى لايجاد والمعلومات و

اسی قدم پناہیو انا جو بحسب التفسیر واجب الوجود ہے الخارج ہے

المقدور انهم لا يمتنع الى حد لا يتصور فوقه اخر لا بمعنى انما

لا يلزم منه ان يكون غير المحصور محصورا بل هو الذي لا شبهة في انه لا يلزم منه

١١١١ خا و المعجزة ١١١١ (الهادي) لغز الرصاص

لا نهاية له بدخل في الوجود فانه محال (الواحد) يعني ان صاحب

وَاللَّهُ يَكْفِيكَ الْغَنَاءَ وَالْكَفَالَاتِ

العالم واحد ولا يمكن ان يصدق مفهوم واجب وجوده الا على

منه ما لا يدرى من هو ولا من أين أتى ولا إلى أين يذهب

لا فزع من ...

... من غير منتهى ...

[illegible]

برای این که بتواند از این راه نجات یابد

من کتب و نسخه های موجود در کتابخانه











فإن قيل من قام المعنى بالمعنى وهو محال لأن العرض لو كان باقيا فلا يخلو  
 أن يكون البقاء قائما بالعرض أو قائما بغير العرض وكلها محالة أما الأول  
 فلا يلزم منه قيام العرض بالعرض لأن البقاء أيضا عرض أو العرض عبارة  
 عن معنى زائد على الذات والبقاء كذلك أي هو معنى زائد على الوجود  
 لأن البقاء استمرار الوجود فلو قلنا أن البقاء استمرار الوجود لأن استمرار الشيء  
 غير ذلك الشيء فيكون البقاء زائدا على الوجود فلو قلنا قيام البقاء بالعرض  
 لزم قيام العرض بالعرض وهو محال وأما الثاني فلأن البقاء لو كان  
 قائما بغير العرض لزم أن يكون الباقي هو ذلك الغير لا العرض وهو خلاف  
 المقدر وأما ما كان يستحيل بقاء العرض وما يستحيل بقاءه لا يكون قدما  
 والتوجب الذي هو صانع العالم لابد أن يكون قدما فلا يكون صانع العالم  
 عرضا وهو المطلوب رمضان فذى

بقية لذاتها والبقاء بمعنى يلزم قيام المعنى بالمعنى فاجابوا بأن  
 كل صفة هي باقية بقاء هو نفس تلك الصفة وهذا الكلام في غاية  
 الصعوبة فإن القول بتعدد الواجب لذاته مضاف للتوحيد والقول  
 بإمكان الصفات بنا في قولهم بأن كل ممكن فهو حادث فإن زعموا  
 أنها قديمة بالزمان بمعنى عدم المسبوقية بالعدم وبهذا لا ينافي  
 الحدوث الذاتي بمعنى الاحتياج إلى ذات الواجب فهو قولنا ذهب  
 إليه الفلاسفة من تقدم كل من القدم والحدوث إلى الابدان  
 والزمان وقيل رفض كثير من القواعد الإسلامية وسبق

فإن قيل كيف يكون البقاء مع عدم المسبوقية بالعدم وبهذا لا ينافي  
 الحدوث الذاتي بمعنى الاحتياج إلى ذات الواجب فهو قولنا ذهب  
 إليه الفلاسفة من تقدم كل من القدم والحدوث إلى الابدان  
 والزمان وقيل رفض كثير من القواعد الإسلامية وسبق

فإن قيل كيف يكون البقاء مع عدم المسبوقية بالعدم وبهذا لا ينافي  
 الحدوث الذاتي بمعنى الاحتياج إلى ذات الواجب فهو قولنا ذهب  
 إليه الفلاسفة من تقدم كل من القدم والحدوث إلى الابدان  
 والزمان وقيل رفض كثير من القواعد الإسلامية وسبق

فإن قيل كيف يكون البقاء مع عدم المسبوقية بالعدم وبهذا لا ينافي  
 الحدوث الذاتي بمعنى الاحتياج إلى ذات الواجب فهو قولنا ذهب  
 إليه الفلاسفة من تقدم كل من القدم والحدوث إلى الابدان  
 والزمان وقيل رفض كثير من القواعد الإسلامية وسبق

فإن قيل كيف يكون البقاء مع عدم المسبوقية بالعدم وبهذا لا ينافي  
 الحدوث الذاتي بمعنى الاحتياج إلى ذات الواجب فهو قولنا ذهب  
 إليه الفلاسفة من تقدم كل من القدم والحدوث إلى الابدان  
 والزمان وقيل رفض كثير من القواعد الإسلامية وسبق

فإن قيل كيف يكون البقاء مع عدم المسبوقية بالعدم وبهذا لا ينافي  
 الحدوث الذاتي بمعنى الاحتياج إلى ذات الواجب فهو قولنا ذهب  
 إليه الفلاسفة من تقدم كل من القدم والحدوث إلى الابدان  
 والزمان وقيل رفض كثير من القواعد الإسلامية وسبق

فإن قيل كيف يكون البقاء مع عدم المسبوقية بالعدم وبهذا لا ينافي  
 الحدوث الذاتي بمعنى الاحتياج إلى ذات الواجب فهو قولنا ذهب  
 إليه الفلاسفة من تقدم كل من القدم والحدوث إلى الابدان  
 والزمان وقيل رفض كثير من القواعد الإسلامية وسبق

فإن قيل كيف يكون البقاء مع عدم المسبوقية بالعدم وبهذا لا ينافي  
 الحدوث الذاتي بمعنى الاحتياج إلى ذات الواجب فهو قولنا ذهب  
 إليه الفلاسفة من تقدم كل من القدم والحدوث إلى الابدان  
 والزمان وقيل رفض كثير من القواعد الإسلامية وسبق

فإن قيل كيف يكون البقاء مع عدم المسبوقية بالعدم وبهذا لا ينافي  
 الحدوث الذاتي بمعنى الاحتياج إلى ذات الواجب فهو قولنا ذهب  
 إليه الفلاسفة من تقدم كل من القدم والحدوث إلى الابدان  
 والزمان وقيل رفض كثير من القواعد الإسلامية وسبق

فإن قيل كيف يكون البقاء مع عدم المسبوقية بالعدم وبهذا لا ينافي  
 الحدوث الذاتي بمعنى الاحتياج إلى ذات الواجب فهو قولنا ذهب  
 إليه الفلاسفة من تقدم كل من القدم والحدوث إلى الابدان  
 والزمان وقيل رفض كثير من القواعد الإسلامية وسبق

فإن قيل كيف يكون البقاء مع عدم المسبوقية بالعدم وبهذا لا ينافي  
 الحدوث الذاتي بمعنى الاحتياج إلى ذات الواجب فهو قولنا ذهب  
 إليه الفلاسفة من تقدم كل من القدم والحدوث إلى الابدان  
 والزمان وقيل رفض كثير من القواعد الإسلامية وسبق



على ثبوت كونه واحداً أو التعدد يستلزم الامكان كما بين في موضعه  
فظهر ان حجة السمع موقوفة على الوحدة انية فلو توقف الوحدة انية  
ايضا على السمع لزم الدور فالاحكام التي يستدل بها بالنسبة التي  
لا يتوقف النص على ثبوتها فالجواب ليس من تلك الاحكام فلا يستدل  
بالنص على ثبوتها وانما حصل ان الاحكام على ثلثة اقسام قسم يتوقف  
على بدنة الرسل وانزال الكتب كوجود الباري تعالى وعلمه وقدرته  
وارادته وحياته وهذا القسم يمكن اثباته لا بدليل عقلي لا نقلي  
والا لزم الدور وقسم يتوقف معرفته على السماع من الانبياء كغياض  
المعاد من كسفة الثواب والعقاب وكبعض صفات الله تعالى  
من السمع والبصر وقسم يمكن اثباته بالعقل والنقل كالنوحيد  
والاحكام الشرعية عند القائلين بالحس العقلي قد رجم الله

قوله كان في العلم بالباري لا نقلا بين قيام الصفة وقيام العرض كما  
يشهد به بدهية العقل وقيام الصفة ليست التبعية في التجزئة بل  
اختصاص الناعت فكذلك اقسام العرض وبهذا عرف ان من قال  
يعني ان تفسير القيام بالتبعية في التجزئة غير مطرد في اوصاف الباري  
وقد دفع بان التفسير بقيام العرض لا مطلق القيام لم يترك بالاجبة  
عصا

قوله وان انتفاء الاجسام في انقضاء اجالي لا دليل الذي اوردوه  
على امتناع بقاء الاعراض وتفسيره ان ذلكم جميع مقدمات فاسد  
لان يستلزم الحال اعمى مخالفة الضرورة لان الاصل جعل الحكم  
ببقاء الاجسام ضروريا وعند ثبوتها ليس بالبعد عند العقل من عدم  
بقاء الاعراض بل مما يستلزم في تجوز العقل فاذا كان الحكم ببقاء  
الاجسام ضروريا مع جواز عدم بقاءها كان الحكم ببقاء الاعراض ضروريا  
ضروريا اقول يمكن بيان الفرق بان عدم بقاء الاجسام البعد عند العقل بل محال  
عدم بقاء الاعراض اذ لا بعد في تجدد ما فلذا جعل الاصل الحكم ببقاء الاجسام ضروريا  
بل جعله من احكام الحس والحس لا يميز بين الامثال كمال التميز كما في المثل حاشية سكونه وكفرى

قوله وان انتفاء اشارة الى تزييف منسوب من قال امتناع  
بقاء الاعراض حيث قال ان العرض لا يبقى زمانين بل بقاءه  
متجدد وتجدد الامثال بانه يتصور في الاجسام بل فيها اقوى  
لما قل بذلك ينبغي ان يقول بهذا او لا قائل به فلا يصح ان يقول  
بذلك بطل ما ذهب اليه طلاس

قوله وان انتفاء اشارة الى تزييف منسوب من قال امتناع  
بقاء الاعراض حيث قال ان العرض لا يبقى زمانين بل بقاءه  
متجدد وتجدد الامثال بانه يتصور في الاجسام بل فيها اقوى  
لما قل بذلك ينبغي ان يقول بهذا او لا قائل به فلا يصح ان يقول  
بذلك بطل ما ذهب اليه طلاس

قوله وان انتفاء اشارة الى تزييف منسوب من قال امتناع  
بقاء الاعراض حيث قال ان العرض لا يبقى زمانين بل بقاءه  
متجدد وتجدد الامثال بانه يتصور في الاجسام بل فيها اقوى  
لما قل بذلك ينبغي ان يقول بهذا او لا قائل به فلا يصح ان يقول  
بذلك بطل ما ذهب اليه طلاس

قوله وان انتفاء اشارة الى تزييف منسوب من قال امتناع  
بقاء الاعراض حيث قال ان العرض لا يبقى زمانين بل بقاءه  
متجدد وتجدد الامثال بانه يتصور في الاجسام بل فيها اقوى  
لما قل بذلك ينبغي ان يقول بهذا او لا قائل به فلا يصح ان يقول  
بذلك بطل ما ذهب اليه طلاس

قوله وان انتفاء اشارة الى تزييف منسوب من قال امتناع  
بقاء الاعراض حيث قال ان العرض لا يبقى زمانين بل بقاءه  
متجدد وتجدد الامثال بانه يتصور في الاجسام بل فيها اقوى  
لما قل بذلك ينبغي ان يقول بهذا او لا قائل به فلا يصح ان يقول  
بذلك بطل ما ذهب اليه طلاس

قوله لان ثبوت كونه واحداً أو التعدد يستلزم الامكان كما بين في موضعه  
فظهر ان حجة السمع موقوفة على الوحدة انية فلو توقف الوحدة انية  
ايضا على السمع لزم الدور فالاحكام التي يستدل بها بالنسبة التي  
لا يتوقف النص على ثبوتها فالجواب ليس من تلك الاحكام فلا يستدل  
بالنص على ثبوتها وانما حصل ان الاحكام على ثلثة اقسام قسم يتوقف  
على بدنة الرسل وانزال الكتب كوجود الباري تعالى وعلمه وقدرته  
وارادته وحياته وهذا القسم يمكن اثباته لا بدليل عقلي لا نقلي  
والا لزم الدور وقسم يتوقف معرفته على السماع من الانبياء كغياض  
المعاد من كسفة الثواب والعقاب وكبعض صفات الله تعالى  
من السمع والبصر وقسم يمكن اثباته بالعقل والنقل كالنوحيد  
والاحكام الشرعية عند القائلين بالحس العقلي قد رجم الله

قوله كان في العلم بالباري لا نقلا بين قيام الصفة وقيام العرض كما  
يشهد به بدهية العقل وقيام الصفة ليست التبعية في التجزئة بل  
اختصاص الناعت فكذلك اقسام العرض وبهذا عرف ان من قال  
يعني ان تفسير القيام بالتبعية في التجزئة غير مطرد في اوصاف الباري  
وقد دفع بان التفسير بقيام العرض لا مطلق القيام لم يترك بالاجبة  
عصا

قوله وان انتفاء الاجسام في انقضاء اجالي لا دليل الذي اوردوه  
على امتناع بقاء الاعراض وتفسيره ان ذلكم جميع مقدمات فاسد  
لان يستلزم الحال اعمى مخالفة الضرورة لان الاصل جعل الحكم  
ببقاء الاجسام ضروريا وعند ثبوتها ليس بالبعد عند العقل من عدم  
بقاء الاعراض بل مما يستلزم في تجوز العقل فاذا كان الحكم ببقاء  
الاجسام ضروريا مع جواز عدم بقاءها كان الحكم ببقاء الاعراض ضروريا  
ضروريا اقول يمكن بيان الفرق بان عدم بقاء الاجسام البعد عند العقل بل محال  
عدم بقاء الاعراض اذ لا بعد في تجدد ما فلذا جعل الاصل الحكم ببقاء الاجسام ضروريا  
بل جعله من احكام الحس والحس لا يميز بين الامثال كمال التميز كما في المثل حاشية سكونه وكفرى

قوله وان انتفاء اشارة الى تزييف منسوب من قال امتناع  
بقاء الاعراض حيث قال ان العرض لا يبقى زمانين بل بقاءه  
متجدد وتجدد الامثال بانه يتصور في الاجسام بل فيها اقوى  
لما قل بذلك ينبغي ان يقول بهذا او لا قائل به فلا يصح ان يقول  
بذلك بطل ما ذهب اليه طلاس

قوله وان انتفاء اشارة الى تزييف منسوب من قال امتناع  
بقاء الاعراض حيث قال ان العرض لا يبقى زمانين بل بقاءه  
متجدد وتجدد الامثال بانه يتصور في الاجسام بل فيها اقوى  
لما قل بذلك ينبغي ان يقول بهذا او لا قائل به فلا يصح ان يقول  
بذلك بطل ما ذهب اليه طلاس

قوله وان انتفاء اشارة الى تزييف منسوب من قال امتناع  
بقاء الاعراض حيث قال ان العرض لا يبقى زمانين بل بقاءه  
متجدد وتجدد الامثال بانه يتصور في الاجسام بل فيها اقوى  
لما قل بذلك ينبغي ان يقول بهذا او لا قائل به فلا يصح ان يقول  
بذلك بطل ما ذهب اليه طلاس

قوله وان انتفاء اشارة الى تزييف منسوب من قال امتناع  
بقاء الاعراض حيث قال ان العرض لا يبقى زمانين بل بقاءه  
متجدد وتجدد الامثال بانه يتصور في الاجسام بل فيها اقوى  
لما قل بذلك ينبغي ان يقول بهذا او لا قائل به فلا يصح ان يقول  
بذلك بطل ما ذهب اليه طلاس

قوله وان انتفاء اشارة الى تزييف منسوب من قال امتناع  
بقاء الاعراض حيث قال ان العرض لا يبقى زمانين بل بقاءه  
متجدد وتجدد الامثال بانه يتصور في الاجسام بل فيها اقوى  
لما قل بذلك ينبغي ان يقول بهذا او لا قائل به فلا يصح ان يقول  
بذلك بطل ما ذهب اليه طلاس



































الوجود من حيث هو لا يتصور له وجود في ذاته ولا في غيره  
 الا في تصور الغير لا في تصور ذاته ولا في تصور غيره  
 والوجود من حيث هو لا يتصور له وجود في ذاته ولا في غيره  
 الا في تصور الغير لا في تصور ذاته ولا في تصور غيره  
 والوجود من حيث هو لا يتصور له وجود في ذاته ولا في غيره  
 الا في تصور الغير لا في تصور ذاته ولا في تصور غيره

فخرج المحدثات وكذا الوجود مع المحدثات من حيث هو  
 عندكم كالاعتدال والتضاد فلا يتصور له وجود في ذاته  
 والوجود من حيث هو لا يتصور له وجود في ذاته ولا في غيره  
 الا في تصور الغير لا في تصور ذاته ولا في تصور غيره  
 والوجود من حيث هو لا يتصور له وجود في ذاته ولا في غيره  
 الا في تصور الغير لا في تصور ذاته ولا في تصور غيره

الصفات لا تتصور له وجود في ذاته ولا في غيره  
 الا في تصور الغير لا في تصور ذاته ولا في تصور غيره  
 والصفات لا تتصور له وجود في ذاته ولا في غيره  
 الا في تصور الغير لا في تصور ذاته ولا في تصور غيره

متكلم في صفات الذات ليست بغير الوصف والذات  
 عين الذات ولا بغير الذات فان قيل الشيء ما ان يكون  
 اجيب بان نفي العينية لا ينافي حقيقة الذات غير حقيقة الصفات  
 واما نفي العينية فالمراد به نفي الغير المصطلح عليه وهو الغير المطلق  
 غير متفككا فلا ينافي ان حقيقة الغير حقيقة الذات كحقيقة الصفات  
 السلبية فانها غير محيية انها ليست قائمة به لانها امور معدنية وصفات لا فعال  
 لانها هي تعلقات القدرة النجسية الحادثة والصفة النفسية وهي الوجود فانها عين الوجود على كلام الاستغري وقد تقدم ان  
 التحقيق ما يولد على معنى انه ليس زائد على الذات بحيث يرى مضافا في انه امر اعتباري وغير الموجود على كلام الاستغري قوله  
 او عين الذات اي وليت الصفات عين الذات فامعنى الواو لان القاعدة انها تكون بمعنى الواو بعد النفي وان سلم ان وجوب  
 صفات المعاني ذاتي لما مثل وجوب الذات كما هو الحق الذي عليه التسوي ومن تبعه فليست ممكنة لذاتها واجبة بغيرها بسبب  
 اقتضاها لذاتها كما قاله البعض وهذا ترغص من ترغفات البعض وتسرت له هذه الترغص من كلام الفلاسفة فانهم يقولون ان  
 العالم ممكن لذاته انه قد تم بغيره بسبب كونه معلولا لعلته قديمة وهي ذاته تعالى وما كان معلولا لعلته قديمة فهو قديم وهذا كلام باطل  
 وكلام السعد في موضع بوافيق كلام البعض في موضع آخر بوافيق كلام التسوي وهو الذي نفي الله عليه كونه المحدث  
 وما بقوم من شرحه لعلنا انما واجبة لذات الواجب تعالى ممكنة في النفس فراجع الى الروم رحمهما الله

قوله انقضى العالم مع الصانع فلا يكون التعريف جامعاً قال الفاضل احمد ان يجوز ان ينقث الصانع في الوجود عن العالم من غير عكس  
 قيل اذا انقث الصانع في الوجود عن العالم لزم انفكاك العالم في الوجود عن الصانع ولا يتصور انفكاك احد الجانبين عن الآخر  
 بدون انفكاك الآخر عنه واجيب بان الانفكاك او النسب الى احد الجانبين لا بد ان يكون من الانفكاك الصانع الجانب  
 الآخر بنقيض التصرف به الجانب الموافق كما ان عرض عدم للعالم من الانفكاك الصانع عنه في الوجود وكما استحالة عدم على  
 الصانع لم يتصور انفكاك العالم عن الصانع في الوجود وكذا الحال في الجزاء والكل ورد على الفاضل الجليل بتعظيم الانفكاك

قوله انقضى العالم ان انكفوا بصحة الانفكاك من جانب واحد كما هو الظاهر من كلامهم لانهم اعتبروا عدم الانفكاك من  
 الجانبين وعدم الصفات الحادثة بغير الذات قد تقدم

قوله مع عدم الصانع هذا صريح في انه حل الانفكاك هنا على ما في الوجود فقط لا ما يعينه وفي الخبر فلا يرد انه يجوز ان ينقث الصانع  
 في الوجود والعالم في المحيية قد اورد

قوله لا استحالة عدم ويتصور قطعاً عدم العالم مع وجود الصانع لان العالم ممكن فهو جائز لعدم ابن عرس

قوله وفيه نظر والاصل ان الاشكال قوي جداً حتى قال صاحب المواقف واعلم ان قولهم لا هو ولا غيره مما يستبعد  
 الجمهور جداً وخرج به المحققون مشل اهل الكشف رحمى

الصفات لا تتصور له وجود في ذاته ولا في غيره  
 الا في تصور الغير لا في تصور ذاته ولا في تصور غيره  
 والصفات لا تتصور له وجود في ذاته ولا في غيره  
 الا في تصور الغير لا في تصور ذاته ولا في تصور غيره

الصفات لا تتصور له وجود في ذاته ولا في غيره  
 الا في تصور الغير لا في تصور ذاته ولا في تصور غيره  
 والصفات لا تتصور له وجود في ذاته ولا في غيره  
 الا في تصور الغير لا في تصور ذاته ولا في تصور غيره



بالعالم مع الصانع أي بدو في تعريف الغير الصفة مع الذات  
 أو بتجريد الصانع لأن المبدأ هو المبدأ لا يقال في الجواب عن  
 السؤال الثاني ونقول تصور وجوده لا يتوقف على  
 كونه في نفسه بل يتوقف على وجوده في العالم  
 لأن عدم الصانع لا يتوقف على عدمه في العالم  
 والعالم والموجودات لا يتوقفان على الصانع  
 فلو لم يكن الصانع لم يكن العالم والموجودات  
 ولكن بزم أن يكون الصانع مع عدمه في العالم  
 والموصوف بالصفات لا يتوقفون على الصانع  
 لأن عدمهم لا يتوقف على عدمه في العالم  
 فلو لم يكن الصانع لم يكن العالم والموجودات  
 ولكن بزم أن يكون الصانع مع عدمه في العالم  
 والموصوف بالصفات لا يتوقفون على الصانع  
 لأن عدمهم لا يتوقف على عدمه في العالم

من تعقيبهم لو اريد بكونه من العشرة فيخرج عنه العالم  
 مع الصانع أي بدو في تعريف الغير الصفة مع الذات  
 أو بتجريد الصانع لأن المبدأ هو المبدأ لا يقال في الجواب عن  
 السؤال الثاني ونقول تصور وجوده لا يتوقف على  
 كونه في نفسه بل يتوقف على وجوده في العالم  
 لأن عدم الصانع لا يتوقف على عدمه في العالم  
 والعالم والموجودات لا يتوقفان على الصانع  
 فلو لم يكن الصانع لم يكن العالم والموجودات  
 ولكن بزم أن يكون الصانع مع عدمه في العالم  
 والموصوف بالصفات لا يتوقفون على الصانع  
 لأن عدمهم لا يتوقف على عدمه في العالم

قوله وكذا بين الذات والصفة فيه ليس كلاما في مطلق  
 الذات والصفة بل كلاما في ذات الله تعالى وصنفا  
 والعدم عليها محال قال بعض الفضلاء فيه بحث لأنه  
 لا يتصور أن يكون المراد ذات الواجب وصفته فلا  
 تسلم وجود الذات بدون الصفة لأن الصفة لازمة  
 له ووجود الملزوم بدون اللازم محال أو يكون المراد  
 الذات والصفة المحدثين ولا تسلم أنها ليسا بغير  
 ويمكن أن يجاب عنه بأن المراد ذات الواجب وصفته  
 ويمكن وجود الذات من حيث هي بدون الصفة وأن  
 لم يوجد الذات من حيث أنها ملزمة لها انتهى القول

في الجواب نظر لأن الوجود المذكور فيه ذهني والمذكور  
 لم يشبهه على أن البحث مختص بالوجود الخارجي والمحل  
 المحسوس كما في ردّه أيضا بقوله فلا يكفي مجرد إمكان الذات  
 التي لا يثبت وجودها لأن الممكن بالذات قد يكون وقوعه  
 مستلزما للمحال لعدم المعلول عند وجود علته الثانية  
 ووجودها عند عدمها فأنها وأن كانا ممكنين في نفس الأمر  
 لكن وقوعهما على الوجه المذكور محال وهو مختلف العلة  
 الثانية عن المعلول والتفكاك عنها كما لا يخفى فلا بأس

قوله والذات بدون الصفة وأن لم توجد الصفة بدون  
 وفيه بحث لأنه لا يتصور أن يكون المراد ذات الواجب  
 وصفته فلا تسلم وجود الذات بدون الصفة لأن  
 الصفة لازمة له ووجود الملزوم بدون اللازم محال

قوله لا يستقيم العرض مع المحل لأن تصور وجود العرض بدون المحل  
 وجوده بدون العرض فلا يكون التعريف جاسعا فلا يكون مكنيا وأن  
 كان يكون مكنيا فلا يكون مكنيا

قوله لا يستقيم العرض مع المحل لأن تصور وجود العرض بدون المحل  
 وجوده بدون العرض فلا يكون التعريف جاسعا فلا يكون مكنيا وأن  
 كان يكون مكنيا فلا يكون مكنيا

قوله لا يستقيم العرض مع المحل لأن تصور وجود العرض بدون المحل  
 وجوده بدون العرض فلا يكون التعريف جاسعا فلا يكون مكنيا وأن  
 كان يكون مكنيا فلا يكون مكنيا

تمت من العشرة لأن الواحد متقدم على العشرة ولتقدم بالذات لانه ان يوجد قبل المتقدم عليه بالزمان قال شيخ الاسلام  
 أي لما مر أنهما من أن اجزأ يوجد بدون الكل ولما بين من أنه لو اعتبر وصف لاضافة لازم عدم المغايرة بين كل منفصلين

قوله لا يقال جواب من طرف السته عن هذا النظر فيجيب  
 الشق الاول من الرد بدو وصحة التفكاك من الجانبين مع  
 كل منهما في الخارج أي التعبد في مع الجهل بوجود الآخر وأن  
 كان وجوده بدون محال في نفسه فلا بأس

قوله لا يقال جواب من طرف السته عن هذا النظر فيجيب  
 الشق الاول من الرد بدو وصحة التفكاك من الجانبين مع  
 كل منهما في الخارج أي التعبد في مع الجهل بوجود الآخر وأن  
 كان وجوده بدون محال في نفسه فلا بأس

قوله لا يقال جواب من طرف السته عن هذا النظر فيجيب  
 الشق الاول من الرد بدو وصحة التفكاك من الجانبين مع  
 كل منهما في الخارج أي التعبد في مع الجهل بوجود الآخر وأن  
 كان وجوده بدون محال في نفسه فلا بأس

قوله لا يقال جواب من طرف السته عن هذا النظر فيجيب  
 الشق الاول من الرد بدو وصحة التفكاك من الجانبين مع  
 كل منهما في الخارج أي التعبد في مع الجهل بوجود الآخر وأن  
 كان وجوده بدون محال في نفسه فلا بأس

قوله لا يقال جواب من طرف السته عن هذا النظر فيجيب  
 الشق الاول من الرد بدو وصحة التفكاك من الجانبين مع  
 كل منهما في الخارج أي التعبد في مع الجهل بوجود الآخر وأن  
 كان وجوده بدون محال في نفسه فلا بأس

قوله لا يقال جواب من طرف السته عن هذا النظر فيجيب  
 الشق الاول من الرد بدو وصحة التفكاك من الجانبين مع  
 كل منهما في الخارج أي التعبد في مع الجهل بوجود الآخر وأن  
 كان وجوده بدون محال في نفسه فلا بأس

قوله لا يقال جواب من طرف السته عن هذا النظر فيجيب  
 الشق الاول من الرد بدو وصحة التفكاك من الجانبين مع  
 كل منهما في الخارج أي التعبد في مع الجهل بوجود الآخر وأن  
 كان وجوده بدون محال في نفسه فلا بأس



وهو ان قوله ولا غيره في هذه النسخة في الظاهر من النسخة الاولى  
 والرفع من النسخة الاولى في قوله ولا غيره في النسخة الاولى  
 لا يرد من النسخة الاولى في قوله ولا غيره في النسخة الاولى  
 غيره من النسخة الاولى في قوله ولا غيره في النسخة الاولى  
 ولا يرد من النسخة الاولى في قوله ولا غيره في النسخة الاولى  
 وانما هو ان قوله ولا غيره في النسخة الاولى

ان اتحاد الجهة شرط في التناقض وهما ليس كذلك  
 اي بحسب الذات وما صدق عليه لا بحسب الانشكاك كما  
 وكما هو اختيار صاحب المواقف حيث قال لا هو بحسب  
 المفهوم ولا غيره بحسب الذات

قوله فانه بشرط ان هو المشهور فيما بين القوم وعرض  
 عليه بانه لا يصلح في العدميات وقيل شرط الحمل  
 الاتحاد ذاتا بمعنى ان ما صدق عليه المفهوم المتعارف  
 ذات واحدة والتحقيق ما ذكره في حواشي شرح التحرير  
 من ان الحمل في الذاتيات هو الاتحاد وفي العرضيات  
 هو الانشاك وهذا المقام لا يحل بسط الكلام فيه

او من المحل الموطى او ما يتحد المحولات مع الموضوع  
 في الوجود وذلك لا يصلح في المتعارفين وجودا واعلم  
 ان هذا البحث من ابحاث الاصول وتمامات مباحث  
 الفضول والمنقول فلا بأس بان تشير الى معنى الاشكال في  
 الوجود فتقول وبالله التوفيق الذي يستنبط من كلامهم  
 هو ان المحل يجب اتحاده في الوجود مع الموضوع في  
 نظر العقل لعدم ادراك المحل هناك موجودين متميزين  
 في اول الولاية سواء كان في الحقيقة موجودين متغايرين  
 او وجودا واحدا لم يكن هناك موجودان بل موجود ومفهوم  
 عدمي لكن العقل حكم بالاتحاد بما معنى مطابقة الصورة  
 الحاصلة من احدهما الآخر وتلك تنقطن من هذا الى ان  
 اتحاد الوجود بين الموضوع والمحل اما بالذات حقيقة  
 او تقدير او آفة بالعرض واما بالاعتبارين وفي تحقيق المقام  
 طويل طوبناه على غيره على ما سيجي

قوله والتغايير وهذا التغايير شرط للافادة لا بسبب كاف  
 في اننا قد علمنا ان كماله في قوله ولا غيره في النسخة الاولى  
 لان في قوله ولا غيره في النسخة الاولى في قوله ولا غيره في النسخة الاولى  
 في قوله ولا غيره في النسخة الاولى في قوله ولا غيره في النسخة الاولى  
 في قوله ولا غيره في النسخة الاولى في قوله ولا غيره في النسخة الاولى  
 في قوله ولا غيره في النسخة الاولى في قوله ولا غيره في النسخة الاولى

منه بحسب الوجود والتغايير بحسب المفهوم جار في صفة لا  
 كانت او مفارقة وتبع ان الشيخ قائل بالتغايير في انشاك المتأخرة  
 كلامه

قوله وذكر في قوله لا غير في النسخة الاولى في قوله ولا غيره في النسخة الاولى  
 في قوله لا غير في النسخة الاولى في قوله ولا غيره في النسخة الاولى  
 في قوله لا غير في النسخة الاولى في قوله ولا غيره في النسخة الاولى  
 في قوله لا غير في النسخة الاولى في قوله ولا غيره في النسخة الاولى

قوله وان يكون موقوف على ما قبله بحسب المعنى اي يلزم ان يكون  
 الواحد غير نفسه وان يكون العشرة بدونه قال شيخ الاسلام  
 وان توجد العشرة بدون الواحد انتهى كلامه  
 ٥٥ بحسب الامور في النسخة الاولى في قوله ولا غيره في النسخة الاولى

لا تعلق العلم بالبرهان تعلق صلوحي ولا تجريبي حادث والآلزم ان العلم بالبرهان لان العلم ليس بعلم والتجربة في الحادث يستلزم سبق المحل  
 هذا ما عليه السنوسي ومن تبعه وهو الصحيح وجعل بعضهم له ثلاث تعلقات تجزئ في قدمه بالنسبة لذات الله وصفاته وصلوحي قدمه  
 بالنسبة لغيره تعالى قبل وجوده فان العلم صالح لان تعلق بوجوده وانفصل لان علم وجود الشيء قبل وجوده جهل نعم علم  
 بان يكون تجريبي قدمه واما قول الاولين لو كان له تعلق صلوحي لزم الجهل لان العلم ليس بعلم جالما فواجبه ان ثبوت الوجود  
 لزيد بالفعل لا يصلح ان يكون معلوما قبل وجوده بالفعل وعدم تعلق العلم بالبرهان في لا يصلح ان يكون معلوما لا بعد جهل كما ان عدم تعلق  
 القدرة بالسجل لا بعد عجزه وتعلق تجريبي حادث بالنسبة لغيره تعالى بعد وجوده بالفعل يمكن الحق انه ليس له الا تعلق تجريبي  
 قديم فيعلم المولى الاشياء اذ لا يلائمها لا تقصير ويعلم الحكيم الحقائق وكفرت الفلاسفة حيث افكروا علمه تعالى بالجزئية  
 كما كفرت بانكار حدوث العلم وحشر الاجساد وقد كفرت بشيء كما قال بعضهم بكنة كفر الفلاسفة العدا \* او افكروا بادهي حقا  
 مثبتة \* علم جزئي حدوث علم \* حشر الاجساد وكانت مثبتة ويعلم سبحانه وتعالى ما لا نهاية له كماله وانفاس الى الجنة  
 فيعلمها تقصيرا ويعلم انه لا نهاية لها وثوقنا الشرح وغيره في قوله صفة اذلية قائمة بذاته تعالى تلتفت بها المعلومات عند  
 تعلقها بها لان هذا التعريف معرض من وجوده منها ان قوله تلتفت بقتضي سبق الجهل لان الانشاك في ظهور الشيء بعد انشاك  
 ومنها ان المعلومات جمع معلوم وهو مشتق من العلم والمشتق متوقف على المشتق منه كما ان العلم متوقف على معرفة المعلومات  
 لانه اخذ في تعريفه فكل منها متوقف على الآخر فجاء الدور ومنها ان قوله المعلومات بقتضي انها منكشفة قبل الانشاك في يلزم تحصيل  
 الحاصل واجيب عن الاول بان المراد بالانشاك هنا ظهور الشيء من غير سبق خفاء وعن الثاني بان المشتق منه هو العلم الذي  
 هو المصدر والمعرف العلم بمعنى الصفة وبان الجهة متعلقة لان توقف العلم الى المعلومات من حيث المعرفة وتوقف المعلومات على العلم من  
 الانشاك وعن الثالث بان المراد بالمعلومات ما من شأنها ان تعلم وكان الاولى حذف قوله عند تعلقها بها لانه بقتضي ان العلم  
 نارة يتعلق بالمعلومات وتارة يتعلق بها وليس كذلك لان علم الله تعالى متعلق بالمعلومات اذ لا وابدأ والدليل على وجوب العلم تعالى  
 ان نقول انه فاعل فعل متعلقا كما بالانفصال واختيار وكل من كان كذلك يجب له العلم فانه يجب له العلم فان قيل ان هذا الدليل  
 انما يفيد علمه بالاجزائيات فقط فما الدليل على علمه بالواجبات والمجيبات احب بان دليل ذلك حكم انتقاره للخصص  
 لانه لو لم يعلم بالواجبات والمجيبات لكان محتاجا لمن يكمل فليعلم ان يكون حادنا بقتصر للخصص وقد تقدم دليل عدم انتقاره للخصص  
 كقوله المراد للمعاري

واهم ان كماله في قوله ولا غيره في النسخة الاولى في قوله ولا غيره في النسخة الاولى  
 في قوله ولا غيره في النسخة الاولى في قوله ولا غيره في النسخة الاولى  
 في قوله ولا غيره في النسخة الاولى في قوله ولا غيره في النسخة الاولى  
 في قوله ولا غيره في النسخة الاولى في قوله ولا غيره في النسخة الاولى



وهو صحيح في حقه تعالى كمن يطلق ايضا على مشاركة الضرورة فيمتنع ان يقال علم ضروري خونا فان نواتهم هذا المعنى وانما النظر في تقييد  
على النظر والاستدلال فهو مرادف فكيف على تعريفه الاول فيمتنع ان يقال علمه نظري لاستلزامه الحدوث كما مر في الكسبي وانما الذي  
نقود ان كان يطلق على ما لا يتوقف على نظر واستدلال فيكون مرادفا للضروري على ما مر في الكسبي فكيف على تعريفه الاول فيمتنع ان يقال علمه نظري لاستلزامه الحدوث كما مر في الكسبي وانما الذي  
بغية يقال به النفس الامر اذا ما ثبت فيمتنع ان يقال علمه يدري لا يهاه به هذا المعنى كحكمة المراد

قدرة يمكن تعلقت \* بل انما هي ما به تعلقت \* ووحدة اوجب لها واصل ذي \* ارادة والعلم لكن علم ذي واعلم ان  
صفات المعاني من حيث التعلق وهذه ومن حيث عموم التعلق الواجبات والواجبات والمستحبات والخصوصية بالمكانة او بالمراد  
اقسم اربعة الاول ما يتعلق بالمكانات وهو القدرة والارادة كمن تعلق الاول تعلق ايجادا وادعاء وتعلق الثانية تعلق تخصيص  
والثاني ما يتعلق بالواجبات والواجبات والمستحبات وهو العلم والكلام كمن تعلق الاول تعلق انكشاف وتعلق الثاني تعلق دلالة  
والثالث ما يتعلق بالموجودات وهو السمع والبصر والادراك ان قبل به والرابع ما لا يتعلق بشي وهو الحجة وقد ذكرها المصنف  
على هذا الترتيب كما سترنا ومعرفة التعلقات غير واجبة على المكلف لانها من عوامض علم الكلام كما نقله البراءى عن سيدى  
محمد الصغير وذكره الشيخ الشيرازى قوله يمكن تعلقت \* والمراد بالمكن بالاجب وجوده ولا عدله لانه ولو وجب وجوده او عدمه  
لغيره فالتدري تعلق على وجوده من الممكنات فهو وان كان ممكنا في ذاته كمن وجب وجوده لغيره كما بان من علم الاستدلال  
والذي تعلق على تعالى بعدم وجوده فهو وان كان ممكنا في ذاته كمن وجب عدم وجوده لغيره كما بان من علم الله عدم الجاه كالى  
لكن تعلق القدرة بالذي تعلق على عدم وجوده تعلق صلوحي لا تجزى والا لا تعلق العلم حجة وهو محال وبذلك يتجلى بين القولين  
فالتقول بان من متعلقات القدرة المحمول على انه من متعلقاتها باعتبار التعلق الصلوحي والقول بان ليس من متعلقات القدرة محمول  
على انه ليس من متعلقاتها باعتبار التعلق التجزى وعلم من ذلك ان القدرة تعلقين تعلقا صلوحيها قدما وهو صلاحيتها في الازل لايجاد  
والا عدمها فيما لا يزال وتجزى بانها واداءها وهو الابدان والاعلام بها بانفعل وبها على سبيل الاجمال واما على سبيل التفصيل فلها تعلقات  
سبعة وقد تقدم بيانها وخرج بالمكن الواجب والسبيل فلا تعلق القدرة بها لانها ان تعلقت بوجود الواجب لزم تخصيص  
الحاصل وان تعلقت بعدمه لزم انقلاب حقيقة الواجب فان حقيقة ما لا يقبل عدمه وان تعلقت بالسبيل فلي تعلق العكس وذلك  
قوله بانها ما به تعلقت اى المكن الذي تعلقت به القدرة ليس بعدم التام فيمتنع ان القدرة لا تنتهي الى حد ونهاية او منها  
نعم الجمان وهو مجرد شيئا وبذلك اذ اذ ما وجد في الخارج من الممكن فهو منها لانه كل ما حصره الوجود من الممكن فهو منها  
لا محالة حوادث لانها لها وبدل على عدم تباين متعلقات القدرة قوله تعالى والله على كل شئ قدير وقوله تعالى تعلق كل شئ  
فقدرة تقدير اى كل شئ ممكن في الالبين قوله ومثل ذي ارادة اى مثل القدرة ارادة فاسم الاشارة عائد للقدرة فالتدري ان  
ارادة الله تعالى مثل قدرته في الامور الثلاثة المتقدمة التي هي تعلقاتها بكل ممكن وقدم تباين متعلقاتها واجبا الوحدة لها بلانها وت  
بينها فالثلاثة انا هي في هذه الثلاثة وان اختلفت جهة التعلق فيها فان القدرة انما تعلق بالممكنات تعلق ايجادا والاعدام والارادة  
انما تعلق بها تعلق تخصيص فتخصص كل ممكن ببعض ما يجوز عليه من الممكنات المتعلقات كالوجود او العدم وكونه بهذه الصفة او بغيره  
اخرى وبذلك وبدل على عموم تعلق الارادة الادلة العقلية كان يقال لو تعلقت ببعض دون البعض لزم عليه الترتيب بلا مرجح  
واللازم باطل والادلة السمعية كقوله تعالى انا امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون والمراد من ذلك والله اعلم انه  
شئ تعلقت ارادته وقدرته بشئ برزحالا فهو كناية عن سرعة وجوده مراده تعالى وعدم تخلفه وليس المراد من ذلك ما هو ظاهر  
من انه تعالى اذا اراد شيئا بعد رتبة امره لا كانت بلفظ كمن وانما ان الارادة تعلقين تعلقا صلوحيها قدما وهو صلاحيتها  
في الازل لتخصص الممكن بالوجود او بالعدم وبالفعل وبالفقر وبذلك وتعلقا تجزى با قدما وهو تخصيص الله بها اذ لا الممكن بعض  
ما يجوز عليه من الممكنات السابقة واداء بعض متعلقاتها بالمكن حين وجوده بالفعل فيكون تعلقا تجزى با حادنا وان  
ان هذا ليس بتعلق وانما هو اظها لتعلق كما تقدم قوله والعلم معطوف على قوله ارادة فهو مثل القدرة ايضا في الامور الثلاثة  
السابقة وهي تعلقت بالممكنات وقدم تباين متعلقاتها واجبا الوحدة له باجماع من يعتد باجماعه فانه لم يذهب احد الى تعدد  
علمه تعالى بعد المتعلقات الا بوسيل الصلوك تعلق بعلوم قديمة لانها لا يرد عليه استحالة دخولها بالانهاية في الوجود  
لان الدليل انما قام على هذه الاستحالة في الحادث دون القدم واعلم ان تعلقات القدرة والارادة منزلة عند اهل الحق باعتبار  
التعلق فقط في التعلقات القديمة وفي الحقيقة ايضا في الحادث منها مع القديم بين تعلق القدرة الصلوحي القديم وتعلق الارادة

الارادة الصلوحي القديم والتجزى القديم وتعلق العلم وهو تجزى قديم ترتيب في التعلق فتعلق اوله تعلق العلم ثم تعلق الارادة ثم تعلق  
القدرة فتعلق القدرة تابع لتعلق القدرة وتعلق الارادة تابع لتعلق العلم وليس بين هذه التعلقات ترتيب في الخارج لانها قد جمعة  
والقديم لا ترتيب فيه خارجا والا لزم ان متاخر حادث وتبين تعلق القدرة التجزى في الحادث وتعلق الارادة التجزى القديم  
والصلوحي القديم وتعلق العلم وهو تجزى قديم كما مر ترتيب في الخارج وفي التعلق لان تعلق القدرة التجزى الحادث متاخر من هذا  
التعلقات القديمة ضرورة تاخر الحادث عن القديم واما تعلق القدرة التجزى الحادث وتعلق الارادة التجزى الحادث على القول  
به بينها ترتيب في الخارج وفي التعلق فيكون تعلق القدرة التجزى الحادث متاخر عن تعلق الارادة التجزى الحادث على القول به  
وتبين بينها ترتيب في التعلق فقط لانه لا يتاخر مراد الله عن ارادته فيخصص بحسبة العلة التي نواتي مع شرح الشيخ عبد  
السلم فادع لي ولهم بحسن الختام تحفة المراد للعلامة الباجوري الاختصار

قدرة ارادة وقايرت \* امر او علم والرضا كما ثبت  
اي واجب قدرة وهي افة القوة والاستطاعة كما قاله المؤلف  
في كبره وخرافه صفة ازلية قائمة بذاته تعالى باني بها ايجادا وكل ممكن  
واعداه على وفق الارادة وبذلك رسم لاحد حقيقي وبذلك سائر توفيق  
الذكور لتعلقات لانه لا يعلم كنه ذاته وصفاته اى حقيقة ذلك  
الا هو وفي قولنا باني بها ايجادا وكل ممكن واعداه اشارة الى  
تعلقها الصلوحي القديم في الازل لايجادا والاعدام فيما لا يزال  
وتعلق بعدنا فيما لا يزال قبل وجودنا وباستمرار الوجود بعد العلم  
وباستمرار العدم بعد الوجود تعلق قبضة في هذه الثلاثة بحيث ان  
الممكن في قبضة القدرة فان شاء الله ابقاه على عدمه او على وجوده وان شاء الله اوجده او اعدمه وتعلق بايجادا بالافعل بعد  
العدم السابق وباعداه بالافعل بعد الوجود وباجادنا بالافعل من البعث تعلقا تجزى با حادنا في هذه الثلاثة فاقسم تعلق  
القدرة سبعة تفصيلا صلوحي قديم وتعلقات القبضة ثلثة وتعلقات التجزى ثمانية فاجمل ما ذكر كما اوضحه شيخنا في رسالته  
واما العدم الازلي فلا تعلق به القدرة لانه واجب كحكمة المراد

قدرة تعرف الشيخ السنوسي الحياة بتعريف يسيل الحياة القديمة والحادث حيث قال اى صفة تصح لمن قامت به الادراك اى تعي لمن  
قامت به ان يتصرف بصفات الادراك ولا يفرقه الجيع بين حقيقين مختلفين بالقدم والحديث لانه رسم لاحد وعرف بعضهم  
كلامها بتعريف بغيره فعرف الحياة القديمة بقوله صفة ازلية تقضي صحة العلم اى تقضي صحة الانكشاف به وكما تقضي صحة الانكشاف  
بالعلم تقضي صحة الانكشاف بغيره من الصفات الواجبة وانما انقضى على العلم لانه شرط في غيره وشرط الشرط شرط واقسم لفظ  
صحة لان الحياة لا تستلزم العلم بالفعل لكن العلم واجب في حقه تعالى للدليل السابق واما في حقه فقد تقضي العلم مع وجود الجسم كما في  
الجنون فانه حي مع انتفاء العلم عنه وعرف الحياة بقوله هي كيفية بلزها قبول الحس والحركة الارادية اى عرض بلزها قبول الحس  
وقبول الحركة الارادية بخلاف الحركة الاضطرارية كحركة الحجر بحركة محركه وجياة الله لانه ليست بروح وجبا تالبت لذاته  
بل بسبب روح ودليل وجوب الحياة له تعالى ان تقول الله متصرف بالقدرة والارادة والعلم وكل من كان كذلك كذا تجب الحياة  
فانه تجب الحياة تحفة المراد

واعلم ان السمع والبصر والادراك على القول به والقول بان تعلق بكل موجه فالتعلقات تعلقا تجزى با قدما وهو التعلق  
بذاته تعالى وصفاته وصلوحيها قدما وهو التعلق بيا قبل وجودنا وتجزى با حادنا وهو التعلق بيا بعد وجودنا وجوب التعلق لهذه  
الصفات مستفاد من صيغة الامر في قوله انما كما استغنى عدم تباين متعلقاتها من اداة العموم الدخلة على موجود وسكت المصنف عن  
وحدة هذه الصفات للعلم بها من وجوبها للظن ان كمال القدرة والارادة او لافرق ولا يبطا في كلام المصنف كحكمة المراد على جوهر التوحيد



وهو صفة ازلية قائمة بذاته تعالى تعلق بالموجودات والاصوات وغيره كالذات كما سبانه في قوله وكل موجود انط للشمع به وهذه  
طريقة السنوسي ومن تبعه وقال السعد تعلق بالسموات فيجعل ان مراده بالسموات في شئها وهي الاصوات فيكون مخالفا لطريقة  
السنوسي ومن تبعه ويجعل ان مراده بالسموات في حقه تعالى وهي الموجودات والاصوات وغيره فيكون موافقا لطريقة السنوسي  
واما السعد في قوله قوة مودعة في العصب المفروش في معقر الصفا ذكر بها الاصوات على وجه العادة وقد يدرك بها  
غير الاصوات فقد سمع سيدنا موسى كلام الله القديم وهو ليس بحرف ولا بصوت كقوله لمرء

وهو صفة ازلية قائمة بذاته تعالى تعلق بالموجودات والاصوات وغيره كما يعلم من قوله فيما يأتي كذا البصر كما هو طريقة السنوسي ومن  
تبعه وقال السعد تعلق بالمبصرات فيجعل ان مراده بالمبصرات في حقه تعالى وهو الذات والاصوات فيكون مخالفا لطريقة السنوسي ومن  
تبعه ويجعل ان مراده بالمبصرات في حقه تعالى وهي الموجودات والاصوات وغيره فيكون موافقا لطريقة السنوسي وامّا البصر الحادث فهو  
قوة مودعة في العصبين المتقابلين لما في صليبا هكذا + او المتقابلين لما في العينين ظهر احداهما في ظهر الاخرى كذا  
تدرك بها الاصوات ٩ كقوله لمرء

قوله والارادة وهي لغة مطلق القصد وعرفنا صفة قديمة زائدة على الذات قائمة به تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه وهو الممكن المتقابل  
السنوسي المنطوق في قول بعضهم الممكنات المتقابلات \* وجودها والعدم الصفات \* ازمته امكنة جهات كذا المفادير روي  
القفاة ومعنى كونها متقابلات انها متقابلات فالوجود يقابل عدمه وبالعكس فاما قسم اول وبعض الصفات يقابل بعضها فكونه  
ابيض مثلا يقابل كونه اسود وهذا قسم ثان وبعض الازمنة يقابل بعضها فكونه في زمن الطوفان مثلا يقابل كونه في زمن سيدنا  
محمد وهذا قسم ثالث وبعض الامكنة يقابل بعضها فكونه في مكان كذا كقوله كونه في مكان غيره كقولنا في هذا القسم الرابع  
وبعض الكميات يقابل بعضها فكونه في جهة المشرق يقابل كونه في جهة المغرب وهذا قسم خامس وبعض المقادير يقابل بعضها فكونه في  
مثلا يقابل كونه في غير ذلك فكونه في جهة المشرق يقابل كونه في جهة المغرب وهذا قسم خامس وبعض المقادير يقابل بعضها فكونه في  
زائدة على الذات روي عن ضرار عن معمر بن الزيات قال انما نفس الذات وفي قولنا قائمة به روي عن الجاني من المعزلة حيث قال انها  
صفة قائمة لا بجعل وقية روي عن النجار حيث قال انها صفة سلبية وتسمى بعدم كون الفاعل ساويا او مكرها والصفة السلبية  
لا يقال لها كونها امر اعد منها وقد مر الكلام في بيان معنى التعلق التجريزي والصلوحى لارادة في شرح قول الجوهرة فقدره يمكن تعلقها  
في صفة فراجعه وكلمة الصحيفة التي ذكر فيها قوله اعلم ان لارادة تعلقين ٩ كقوله لمرء

قوله توجب ان قال شيخ الاسلام اي من الفعل والترك بمعنى انها صفة واحدة تعلق بالفعل نارة وبالترك اخرى لا يقال ان لارادة  
التعلقين اي التعلق بالفعل والتعلق بالترك او التعلق بالفعل في هذا الوقت والتعلق به في غيره اجمع الى تخصيص آخر غير لا لاشاع ونوع الممكن  
بما مر في تيسر الارادة وانما كان تعلقها باحدى الجانبين لانهما دون الآخر لزم وجوب ذلك الذي تعلق به وسبب الاختيار  
نقول لان ذلك كل الارادة صفة تعلقها باحد ما وقع في وقت معين لانهما لخصوصية فلا يحتاج الى ارادة اخرى وجوب شئ بالاختيار  
لانها في الاختيار كل حقيقة لانه فرعه انتهى مع زبادة وفي شرح لمفاهيم تعلق القدرة والارادة اما قد مر قبله من العلم واما ما حدث فتسلسل  
الحوارث وروى بالمتبع يجوز ان تعلقها في الازل فيما لا يزال او يكون حدوث تعلقها في الازل فيما لا يزال او يكون حدوث تعلقها  
لذا انها انتهى وقال ابن كاسم وقوله يجوز ارجاع لمنع الشئ الاول وقوله ويكون ارجاع لمنع الشئ الثاني كاسم على السلس

قوله الى الكل اي كل واحد من المقدورين وكل واحد من الازمان الماضي والحال والمستقبل بلست الارادة نفس القدرة لان نسبة القدرة الى القديم على السوية  
بل نسبة الى متغيرة القدرة والارادة فان نسبة القدرة الى طرف المقدور على السوية بخلاف لارادة سلس

قوله وتكون تعلق اي بلست الارادة نفس العلم كما قال الحكماء لان العلم تابع في تخصيص المقدور بوقت دون وقت بل تابع للوقوع قال شيخ  
الاسلام في كونه على اسنوية والارادة ما تعلق العلم من طرف المقدور فان كان قد وقع تعلق العلم بانه واقع وان كان لم يقع ولا بد من وقوعه قلنا  
تعلق العلم بانه سبوقه وان كان قد وقع تعلق العلم بوجوده وعدمه بعد وقوعه كما تعلق بها قبل وجودها

قوله ولا يخفى ان المراد بالارادة في قوله تعالى تعلق بالموجودات والاصوات وغيره كالذات كما سبانه في قوله وكل موجود انط للشمع به وهذه  
طريقة السنوسي ومن تبعه ويجعل ان مراده بالسموات في حقه تعالى وهي الموجودات والاصوات وغيره فيكون موافقا لطريقة السنوسي  
واما السعد في قوله قوة مودعة في العصب المفروش في معقر الصفا ذكر بها الاصوات على وجه العادة وقد يدرك بها  
غير الاصوات فقد سمع سيدنا موسى كلام الله القديم وهو ليس بحرف ولا بصوت كقوله لمرء

وهو صفة ازلية قائمة بذاته تعالى تعلق بالموجودات والاصوات وغيره كما يعلم من قوله فيما يأتي كذا البصر كما هو طريقة السنوسي ومن  
تبعه وقال السعد تعلق بالمبصرات فيجعل ان مراده بالمبصرات في حقه تعالى وهو الذات والاصوات فيكون مخالفا لطريقة السنوسي ومن  
تبعه ويجعل ان مراده بالمبصرات في حقه تعالى وهي الموجودات والاصوات وغيره فيكون موافقا لطريقة السنوسي وامّا البصر الحادث فهو  
قوة مودعة في العصبين المتقابلين لما في صليبا هكذا + او المتقابلين لما في العينين ظهر احداهما في ظهر الاخرى كذا  
تدرك بها الاصوات ٩ كقوله لمرء

قوله والارادة وهي لغة مطلق القصد وعرفنا صفة قديمة زائدة على الذات قائمة به تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه وهو الممكن المتقابل  
السنوسي المنطوق في قول بعضهم الممكنات المتقابلات \* وجودها والعدم الصفات \* ازمته امكنة جهات كذا المفادير روي  
القفاة ومعنى كونها متقابلات انها متقابلات فالوجود يقابل عدمه وبالعكس فاما قسم اول وبعض الصفات يقابل بعضها فكونه  
ابيض مثلا يقابل كونه اسود وهذا قسم ثان وبعض الازمنة يقابل بعضها فكونه في زمن الطوفان مثلا يقابل كونه في زمن سيدنا  
محمد وهذا قسم ثالث وبعض الامكنة يقابل بعضها فكونه في مكان كذا كقوله كونه في مكان غيره كقولنا في هذا القسم الرابع  
وبعض الكميات يقابل بعضها فكونه في جهة المشرق يقابل كونه في جهة المغرب وهذا قسم خامس وبعض المقادير يقابل بعضها فكونه في  
مثلا يقابل كونه في غير ذلك فكونه في جهة المشرق يقابل كونه في جهة المغرب وهذا قسم خامس وبعض المقادير يقابل بعضها فكونه في  
زائدة على الذات روي عن ضرار عن معمر بن الزيات قال انما نفس الذات وفي قولنا قائمة به روي عن الجاني من المعزلة حيث قال انها  
صفة قائمة لا بجعل وقية روي عن النجار حيث قال انها صفة سلبية وتسمى بعدم كون الفاعل ساويا او مكرها والصفة السلبية  
لا يقال لها كونها امر اعد منها وقد مر الكلام في بيان معنى التعلق التجريزي والصلوحى لارادة في شرح قول الجوهرة فقدره يمكن تعلقها  
في صفة فراجعه وكلمة الصحيفة التي ذكر فيها قوله اعلم ان لارادة تعلقين ٩ كقوله لمرء

قوله توجب ان قال شيخ الاسلام اي من الفعل والترك بمعنى انها صفة واحدة تعلق بالفعل نارة وبالترك اخرى لا يقال ان لارادة  
التعلقين اي التعلق بالفعل والتعلق بالترك او التعلق بالفعل في هذا الوقت والتعلق به في غيره اجمع الى تخصيص آخر غير لا لاشاع ونوع الممكن  
بما مر في تيسر الارادة وانما كان تعلقها باحدى الجانبين لانهما دون الآخر لزم وجوب ذلك الذي تعلق به وسبب الاختيار  
نقول لان ذلك كل الارادة صفة تعلقها باحد ما وقع في وقت معين لانهما لخصوصية فلا يحتاج الى ارادة اخرى وجوب شئ بالاختيار  
لانها في الاختيار كل حقيقة لانه فرعه انتهى مع زبادة وفي شرح لمفاهيم تعلق القدرة والارادة اما قد مر قبله من العلم واما ما حدث فتسلسل  
الحوارث وروى بالمتبع يجوز ان تعلقها في الازل فيما لا يزال او يكون حدوث تعلقها في الازل فيما لا يزال او يكون حدوث تعلقها  
لذا انها انتهى وقال ابن كاسم وقوله يجوز ارجاع لمنع الشئ الاول وقوله ويكون ارجاع لمنع الشئ الثاني كاسم على السلس

قوله الى الكل اي كل واحد من المقدورين وكل واحد من الازمان الماضي والحال والمستقبل بلست الارادة نفس القدرة لان نسبة القدرة الى القديم على السوية  
بل نسبة الى متغيرة القدرة والارادة فان نسبة القدرة الى طرف المقدور على السوية بخلاف لارادة سلس

قوله وتكون تعلق اي بلست الارادة نفس العلم كما قال الحكماء لان العلم تابع في تخصيص المقدور بوقت دون وقت بل تابع للوقوع قال شيخ  
الاسلام في كونه على اسنوية والارادة ما تعلق العلم من طرف المقدور فان كان قد وقع تعلق العلم بانه واقع وان كان لم يقع ولا بد من وقوعه قلنا  
تعلق العلم بانه سبوقه وان كان قد وقع تعلق العلم بوجوده وعدمه بعد وقوعه كما تعلق بها قبل وجودها

قوله والارادة وهي لغة مطلق القصد وعرفنا صفة قديمة زائدة على الذات قائمة به تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه وهو الممكن المتقابل  
السنوسي المنطوق في قول بعضهم الممكنات المتقابلات \* وجودها والعدم الصفات \* ازمته امكنة جهات كذا المفادير روي  
القفاة ومعنى كونها متقابلات انها متقابلات فالوجود يقابل عدمه وبالعكس فاما قسم اول وبعض الصفات يقابل بعضها فكونه  
ابيض مثلا يقابل كونه اسود وهذا قسم ثان وبعض الازمنة يقابل بعضها فكونه في زمن الطوفان مثلا يقابل كونه في زمن سيدنا  
محمد وهذا قسم ثالث وبعض الامكنة يقابل بعضها فكونه في مكان كذا كقوله كونه في مكان غيره كقولنا في هذا القسم الرابع  
وبعض الكميات يقابل بعضها فكونه في جهة المشرق يقابل كونه في جهة المغرب وهذا قسم خامس وبعض المقادير يقابل بعضها فكونه في  
مثلا يقابل كونه في غير ذلك فكونه في جهة المشرق يقابل كونه في جهة المغرب وهذا قسم خامس وبعض المقادير يقابل بعضها فكونه في  
زائدة على الذات روي عن ضرار عن معمر بن الزيات قال انما نفس الذات وفي قولنا قائمة به روي عن الجاني من المعزلة حيث قال انها  
صفة قائمة لا بجعل وقية روي عن النجار حيث قال انها صفة سلبية وتسمى بعدم كون الفاعل ساويا او مكرها والصفة السلبية  
لا يقال لها كونها امر اعد منها وقد مر الكلام في بيان معنى التعلق التجريزي والصلوحى لارادة في شرح قول الجوهرة فقدره يمكن تعلقها  
في صفة فراجعه وكلمة الصحيفة التي ذكر فيها قوله اعلم ان لارادة تعلقين ٩ كقوله لمرء















قوله لا يفيض وجوده ونحوه كلف يكون القسم صفة لازمة مع حدوثه انما اجيب بمنع انما انما في الازل بل انما يكون انما  
فيما لا يزال وبه اخلاف الاصل في الاصول والآصاح انفسه اليها في الازل ينزل المعدوم الذي سيجد منزلة الموجود كما اشار  
اليه السبكي في الاصول فراجع في رحمة الله

قوله لا موجب الاضاح لان مغايرة هذه المفهوما معلوم بالضرورة  
لان الخبر يحمل الصدق والكذب بخلاف الانشاء ولان مفهوم  
الامر طلب الفعل على سبيل الاستعلاء والخبر يستحق الثوب  
على الفعل والعقاب على الترك لازم لهذا المفهوم رم ملاس

قوله والاخبار بمعنى سمعنا الله تعالى يقول انما ارسلنا نوحا الى  
قومه كيف ينبغي ان يخبر في الازل من ارسال نوع عم بلفظ  
الماضي وتوقع وقوعه بوجه بعد وكذا اخبار الله تعالى عن عيسى  
آدم وم يقول تعالى وقصص آدم رب قنوت وعن ابراهيم رب اجعل  
هذا البلد آمنا ونظائر هذه كثيرة قبل وجود هذه الافعال ويكون  
اخبارا عن الماضي وهذه الافعال غير ماضية بالنسبة الى الازل قبل  
الكذب والكذب على الله محال بابردى

قوله في وقت وجود المأمور والحاصل ان الامر بلا تهور والنهي بلا  
مضي انما يكون سفيها ان لو كان المعدوم مكلفا بالانبات بالفعل  
حالة عدمه وآما على تقدير وجوده واليه فلا كما تقدم ايضا في  
حاشية شيخ الاسلام ملا السكس

واعلم ان وجود المخاطب انما يلزم في الكلام الحسي وآما في الكلام  
النفساني فيكفيه وجوده الغضلي شرح معاصد

قوله وجود المأمور في علم الامر يعني ان الامر للمعدوم يجب في الحال  
لا يجوز وآما الامر يجب وقت وجوده فجاز اول قول بعبار  
اخرى المعدوم يجوز ان يكون مأمورا بتقدير الوجود الآبرى ان  
المنزل على النبي عزم كان امرا ونهيا لمن كان موجودا ولكن يوجد الى يوم القيمة لكل من وجد وبلغ وعقل وجب الاقدام  
على المأمور وآما انه على النبي عزم بذلك الامر والنهي ولم يكن ذلك ممثلا كذا جهنا ويمكن ان يجاب عنه وهو ان يقال  
ان الخبر عنه على نسبين احدهما عظمي والاخر حسي والخبر عنه المخبر في الازل هو العقل لا الحسي لان كلام النفس  
بفرضي الخبر عنه العظمي والكلام الحسي يقتضي الخبر عنه الحسي والحاصل ان وجود الخبر عنه في علم الخبر كاف للاخبار ولا يقتضي  
وجوده في الخارج رصمهم ادر

قوله لا يفيض وجوده ونحوه كلف يكون القسم صفة لازمة مع حدوثه انما اجيب بمنع انما انما في الازل بل انما يكون انما  
فيما لا يزال وبه اخلاف الاصل في الاصول والآصاح انفسه اليها في الازل ينزل المعدوم الذي سيجد منزلة الموجود كما اشار  
اليه السبكي في الاصول فراجع في رحمة الله

على غير كل منها في نفسه فان قيل هذه اقسام الكلام لا يعقل  
وجوده بل هو ما قلنا انه ممنوع بل انما يصير احد تلك الاقسام عند  
التعلقات وذلك فيما لا يزال وآما في الازل فلا انقسام له  
ما حصل الامر اخبار عن استحقات الثواب على الفعل والعقاب  
على الترك والنهي على العكس وحاصل الاخبار الخبر عن طلب  
الايمان وحاصل النذاه الخبر عن طلب الاجابة ورواياتنا في  
اختلاف هذه المعاني بالضرورة وتستلزم البعض البعض لا موجب  
الاضاح فان قيل الامر والنهي بلا مأمور وممنوع سفيه وغث  
والاخبار في الازل بطريق المضي كذب محض يجب تتره الله

قوله اصلا اي لاحقيقة ولا اعتبارا يعني ان المقسم لا يوجد  
بدون الاقسام في القسم الحقيقية كقسمه الان لا في  
افراوه وآما في القسم الاعتبارية كقسمه زيد الى الصالحات  
والكاتب فلا يجاز ان يوجد جسمها بذاتها وتوحيها ايضا  
قبل كون كلام الله تعالى على هذه الصفة غير معقول فان  
قوله تعالى اقموا الصلوة مع قوله ولا تقربوا الزنا كيف  
يحدد في الازل لفظا ومنه حتى يكسر بالاعتبار وان هذا  
الاكال قول يكون زيدا مع عمر ومحمد ثم تكسر او بطلا بديهي  
قوله وارجع الكل اي الامر والنهي والاستفهام والنداء

قوله اصلا اي لاحقيقة ولا اعتبارا يعني ان المقسم لا يوجد  
بدون الاقسام في القسم الحقيقية كقسمه الان لا في  
افراوه وآما في القسم الاعتبارية كقسمه زيد الى الصالحات  
والكاتب فلا يجاز ان يوجد جسمها بذاتها وتوحيها ايضا  
قبل كون كلام الله تعالى على هذه الصفة غير معقول فان  
قوله تعالى اقموا الصلوة مع قوله ولا تقربوا الزنا كيف  
يحدد في الازل لفظا ومنه حتى يكسر بالاعتبار وان هذا  
الاكال قول يكون زيدا مع عمر ومحمد ثم تكسر او بطلا بديهي  
قوله وارجع الكل اي الامر والنهي والاستفهام والنداء

قوله اصلا اي لاحقيقة ولا اعتبارا يعني ان المقسم لا يوجد  
بدون الاقسام في القسم الحقيقية كقسمه الان لا في  
افراوه وآما في القسم الاعتبارية كقسمه زيد الى الصالحات  
والكاتب فلا يجاز ان يوجد جسمها بذاتها وتوحيها ايضا  
قبل كون كلام الله تعالى على هذه الصفة غير معقول فان  
قوله تعالى اقموا الصلوة مع قوله ولا تقربوا الزنا كيف  
يحدد في الازل لفظا ومنه حتى يكسر بالاعتبار وان هذا  
الاكال قول يكون زيدا مع عمر ومحمد ثم تكسر او بطلا بديهي  
قوله وارجع الكل اي الامر والنهي والاستفهام والنداء















بقوله براد به الفاظ  
الفاظه التي ذكرها الوصف وصفها في  
الحقيقة والاصل ان وصفها  
بما ذكر من باب وصف  
الشئ بما وصف

يخلق به للارتباط بينهما وقد ابلغنا وانظر الى ما حرق في  
هذا القول من الكسوف على

٢  
مثال للوجود في الكتابة لأن مس القرآن لازم من لوازم  
المخبر لأن تعلق المس حادث والمنطق محل الحوادث  
وتحمل الحوادث حادث وبهذا نقول في القراءة والحفظ  
٤  
ملام

قوله ولما كان أجواب سؤال مفيد تقديره ان يقال  
اذا كان القرآن اسما للمعنى القائم بذات الله تعالى  
فلم يعرف الاصوليون بالكتاب في المصاحف المنقولة  
بالتواتر وهذا شعر بان القرآن هو اللفاظ والحروف  
او نفوس الكتاب والاشكال فاجاب عنه بقوله ولما كان  
ملاس

قوله **والا الكلام** ؟ كانه قيل قد علم مما سبق ان الكلام اللفظي  
يسمع اتفاقا وبطل رجل فوجب الى جواز سماع الكلام القديم  
فاجاب بقوله **والا الكلام القديم** **ملاس**

٦  
ای قذوب الاشعری قائلان ان کل موجود کما يجوز ان یرک  
بجوز ان یسمع قال ابن فرس السمع عند قراة القرآن  
شبهان صوت القاری وکلام الله تعالی وقال الباقون  
کلام غیر مسموع علی العادة قری

٦  
قال شيخ الاسلام لان العادة لم تنجر الاسباع المملوطة  
وان القدرة اتما من شأنها ان تغلق بالكمات  
لا بغيرها كما اجتماع الضدين فانما وان كنا نقول الله تعالى  
فأورد على جمعها لكن ليس من شأن القدرة ان تغلق  
بذلك والحق قول الأشعري فأنه على كل شيء قدير  
وأنه ان يفعل ما يشاء ولا ضرورة الى صرف الكلام  
عن ظاهره سلس

تو که سمع مابدل علیه انما بصر الی هذا التأویل اذا کان المراد

[illegible]

(100)

لأدلة الشريعة الأربعة وهي الكتاب والسنة والجماع والقياس وجه القبط ان الدليس آما وحى واوغبره والوحى آما ملوكا فالكلام  
وان فاسنة وغيره وحى ان كان قول كل مجتهد في عصر فاجماع وآما فالقياس وهو أى الكتاب المراد في القرآن في العرف  
النظم وهو اللفظ الموضوع لمعنى مفرد كان أو مركبا المنزول على رسولنا صلى الله عليه وسلم المنفصل عنه قوله خرج به صريح  
ما سوى القرآن من مسوخ التلاوة والقرآت الشاذة سواء نقلت بطريق الشهرة كما اختص بمصنف ابن مسعود رضي الله عنه  
مخوفصيا ثم ثمانية آيات من كفاية البهيمن والآحاد كما اختص بمصنف أبي سرة فعدة من آيات اخر مشابعات  
آتى في فضاء رمضان مرات وازميري

فوله لا يجوز المعنى نقل لما روي عن أبي حنيفة أنه اعتبر مجرّد المعنى في حق  
حق جواز الصلوة ههنا وجوز قراءة القرآن بالفارسية في الصلوة لكن هذا القول غير مضمّن به وهذا البحث في المرات فانظر اليه

٢٥  
قوله واما الكلام القديم عدل لجعل القراءة والحفظ والمسا من سماء الحديث كأنه قال اما هذه الثلثة فمن سمات الحديث  
واما السماع فمختلف فيه فالأولى نقدية على قوله ولما كان لبس الأحكام لأنه فصل بالاجنبى الآ ان يجعل قوله ولما كان على  
مثال آخر بوصف الكلام بسمات الحديث ووجوب عمله على التقطى لآصل ما قدمناه عسى

٨٥  
قوله خص بسم الكلام اي كلم الله فان كلمك الذي يحكمك على ما في التجاح وعلى مذهب الاشعري اطلاق الكلام على ظاهره  
واما الحاجة الى هذا الوجه فاقبل من انه خص بسم الكلام لما سمع صوتا والّا على كلام الله تعالى من جميع الجهات على خلاف  
المعاد فكانه سمع من الله الذي سحر كل جهة ونشره عنها على مذهب الاسناد ومن وافقه عصم

متبر ٢ حتى يسمع كلام الله اذ يسمع ما يدل عليه اذ يواهم منه ان كلام الله حقيقة في المعنى القديم مجاز في النظم المؤلف لكونه  
دالا عليه قال شيخ الاسلام من ان كلام الله تعالى غير مخلوق بل معنى قديم قائم بذاته تعالى فهو حقيقة فيه  
مجاز في النظم المؤلف الدال عليه حذراً من الاشراك وحاصل الجواب اثبات الاشتراك بين التقسي واللفظي فلا يصح  
التقسي اصلاً واذا بداه قوله بعد وضعه لذلك انما هو باعتبار دلالة على المعنى ملائمة

٤٥  
قوله فان قيل لم تعلقه برود على قول المص وهو صفة ازلية لبس من جنس الحروف والاصوات لانه يفهم منه ان كلام الله تعالى حقيقة في المعنى القديم مجاز في اللفظ الحادث اولعله اولعله اولعله اولعله كلام فلا يرد على شيء مما سبق من التسمية

والاحكام الشرعية مثل الايمان والصلوة والصوم والزكوة  
وغیر ذلك من الفرائض والواجبات ٥

18



[illegible]

غير موضوع للظن بانه ورد به الشيع وما ورد به الشيع لا يجوز  
نفيه وصار حقيقة شرعية تركي

وَسَمِعُوا مِنْ الْقَوْلِ جَعَلُوا فِي لِسَانٍ أَوْ قَلْبٍ أَوْ صَحْفٍ  
وَأَنْ كَانَ الْمُرَادُ هُوَ اللَّفْظُ رَاعِيَةً لِلنَّاقِبِ وَاحْتِرَازاً  
عَلَى زِيَادَةِ الْوَهْمِ إِلَى الْمَعْنَى الْكَفِيفَةِ الْإِزَالِي هَذِهِ الْمُرِيدُ

٤  
فيل رجع القهقي هو طلب المعارضة لاطهار عجز المخاطب  
كما في قوله تعالى فانوا بسورة من مثله وقيل القهقي هو  
ان يطلب القهقي عن القوم ان يطلبوا منه باظهار عجزهم  
فالقهي هو النبي صلى الله عليه وسلم والقهقي هو  
الكفار والقهقي به القرآن

كأنه قبل نعم الامر كذا كذا كذا من ابن كذا ان كذا  
العجز المتحدى به هو الظلم المذكور لم لا يجوز ان يكون  
هو المعنى المتقدم محي الدين

قال في شرح المفاسد ينبغي ان يقال القرآن مخلوق مراداً  
به اللفظ المنزل على محمد <sup>ص</sup> ع م بانفاق السلف قلت فبئس  
بعضهم بغير مقام البيان والتعليم وآما مثل قول آوطلق  
بالقرآن مخلوق فقد اذهب البحارى والاكثرين من المناخرين  
جوازاً وهو الراجح خلافاً للذهبي والحنابلة مبسوط بالهل  
هـ راجع المربع

وما ذكره الله تعالى في القرآن حكايته عن موسى عدم وغيره  
من الأنبياء عليهم الله وعن فرعون وعن إبليس عليها لعنة  
قآن ذلك كله كلام الله تعالى أخبراً عنهم وكلام الله غير  
مخلوق وكلام موسى وغيره من المخلوقين مخلوق والقرآن  
كلام الله تعالى لا كلامهم فعدوا الكلام  
أنما قال ذلك بقوله القديم الذي كتب الكتاب الدالة عليه  
في القوم المخلوقين سورة طه الآية

ولا كان  
في الوصف  
كل كلام  
خصوصية  
هذا الظاهر  
والخلاصة  
فإنه لا  
يكون له  
في الوصف  
كل كلام  
خصوصية  
هذا الظاهر  
والخلاصة

مجازاً في النظم المؤلف لصحة تقييدية به بان يقال ليس النظم المتر  
المعجز المفصل الى السور والآيات كلام الله تعالى والاجماع  
على خلافه وايضا المعجز المتخذي به هو كلام الله تعالى حقيقة  
مع القطع بان ذلك انما ينصور في النظم المؤلف المفصل الى السور  
والآيات ومعنى الاضافة انه مخلوق الله تعالى ليس من الضاف  
المخلوقين فلا يصح النفي اصلاً ولا يكون الاعجاز والتخذي الآ  
في كلام الله من النظم المؤلف لانه ليس مجازاً له وجود بقوله وايضا  
في كلام الله تعالى وما وقع في عبارة بعض الشايع من انه مجاز  
ليس معناه انه غير موضوع للنظم المؤلف بل معناه ان الكلام  
في التحقيق وبالدلت اسم للمعنى القائم بالنفس وتسمية اللفظ  
ووضعه لذلك انما هو باعتبار دلالة على المعنى فلا يراع لهم  
في الوضع والتسمية وذهب بعض المحققين الى ان المعنى في  
قول شايعنا كلام الله معنى قديم ليس في مقابلة اللفظ في

وهو الكلام بعض ان كلامه بقوله وما انتما  
تصيقه فيها مع ان كلامه بقوله وما انتما  
تصيقه فيها مع ان كلامه بقوله وما انتما

قوله والایماغ علی غلته بنیارة الی بطلان التاریم وکذا الملزوم وهو کونه مجازاً فی النظم المؤلف ونامیه کافرا انفاقا الا قوله بسم الله الرحمن الرحیم فی اوائل السور فان نامیه لا یکفر لغوة الشبهة فی قرائته لان الخلاف فی البسلة متحقق بامتیته الذاته فی کونها آیه من کل سورة كما هو لقول الجدید لثانی او من الفاحشة فقط وفی البوائی کتب للنبین كما هو فی قوله القديم او کونها آیه فردة انزلت مرة واحدة للفصل بین السور كما اختاره الحنفیة لانه کونها من القرآن فی اوائل السور او لا خلاف فیہ وحقن قال به فقد نواهم سرخ مواضع مع رخصه

٦٥  
 قوله اذا لمعارضه ٩ لانه لا يطلع على الصفه القديمة الا المواجهه  
 من عند الله والمعارضه لا تكون الا بعد الاطلاع وانكفار بعبد  
 ع: كذا. قال كذا. النظر المثلث كذا. حقيقه لم يكن الا محاذ

٧٥  
قوله فلما التحقن ٩ ولما في تحقن الكلام كلام بنوقف على تمهيد  
مقدمة هي ان مبدأ الكلام النفس فينا صفة يمكن بها من نظم  
الكلمات وترتيبها على الوجه الذي ينطبق على المقصود وهذه الصفة

ضد الحرس وهي مبدأ الكلام النفسي وهي غير العلم فانها قد يختلف عن العلم فان كلام الغير معلوم لنا بعد تعقُّل علمنا واما  
به الصفة متافيس كلامنا هو الكلمات التي رتبناها في خيالنا لاغير واما رتبة غيرنا فهو كلام الغير واما رتبته هذا فنقول كلام الله تعالى  
هو الكلمات التي رتبها الله تعالى في علمه الازلي بصفة الازلية التي هو مبدأ الالبها وتركيبها وهذه الصفة قديمة وتلك الكلمات  
المرتبة بحسب وجودها العلمي اذلية ايضا بل الكلمات والكلام مطلقا وتلك الممكنات اذلية بحسب وجودها العلمي وليس كلام الله  
تعالى بنفسه من غير واسطة والكلمات لا تعاقب بينها في الوجود العلمي حتى يلزم حدوثها واما التعاقب بينها في الوجود الخارجي  
وهي بحسب هذا الوجود كلام لفظي وهذا الوجه العلم عما يلزم المذاهب المنقولة مثل ما يلزم على مذهب المعتزلة من كونه كلام  
الله تعالى قائما بغيره وعلى مذهب الكرامية من كونه تعالى محلا للمحادثات وعلى مذهب الخبائبة من حدوث الحروف والاصوات  
مع بداية تعاقبها وتجدد ما وعلى ما هو ظاهر كلام منقضي الاشعة من ان الالفاظ والحروف ليس كلام الله تعالى بل مقاديرها  
وعلى ما اول به المص كلام الشيخ من ان الاصوات مع كونها الاعراض السبالة قائمة بذاته من غير ترتيب والترتيب فيها  
لغصور الآلة فانه يؤدى الى سفسطة ظاهرة ٩ شرح عماد العبد ع

٨٥  
قوله فلا يصح النفي اصلا لان كلام الله تعالى حقيقة في الكلام النفس والكلام القليل لا يصح نفيه عنه اى عن النظم اصلا ارفطلا  
لان الحقيقة لا يجوز نفيه من الموضوع له فلا يقال الحيوان المفترس ليس بسد وغيره رتبة

٩٥  
قوله فلا نزاع لهم ولا خلاف بين اهل الملة في كونه تعالى منكلا لكن اختلفوا في تحقيق كلامه وحدوثه وقدمه وذلك لانهم لم  
راوا نيا بين متعارضة النتيجة وهما كلام الله تعالى صفة له وكل ما هو صفة له فقديم فكلام الله قديم وكلام الله مؤلف من  
حروف مرئية متعاقبة في الوجود وكل ما هو كذلك فهو كلام ما حدث فكلام الله حادث اخصر والى الفصح في احادي  
القبس بن ضرورة امتناع حقيقة التقيضين فتع كل طائفة بعض المقدمات فالحاجة ذهبوا ٩ سر عباد العبد

\_\_\_\_\_























قال الامام الزاهد الصغار البخاري في النفي  
الكون يقولون فيكون فدل ذلك على ان الكون  
غير الكون والحق لکن کل ما يكون في وقته  
ولم يقدم حتى اذا كان كاشفا وقته  
كان شاع على قوله لکن كاشفا وقته  
لانه لا يصح خطاب المعلوم

أيضا بقوله كن موجودا لأن المعدوم ليس بشئ فمخاطب  
 ولا يجوز أن يحدث به تعالى فعل أو قول لأن ذات الباري  
 سبحانه وتعالى متعال عن الحوادث فوجب القول بأنه  
 عز وجل قال في الازل ليكن كل ما يكون في وقته قبله ثم  
 قدم المفعول اسمي لموصاه **سنة الرحمن**  
 بخلاف فعل الباري فإنه ازلي واجب الوجود يبقى الى وقت  
<sup>او لم يحصل لتعلقه بالوجود</sup> <sup>في التكوين</sup> <sup>او قد تمت في سبيل الفعل</sup>  
 وجود المفعول (وهو غير المكون عيننا) لأن الفعل يغير المفعول  
<sup>او التكوين</sup> <sup>فإنه نظر بأن التكوين ليس نفس الفعل بل معدوم</sup> <sup>في التكوين</sup>  
 بالضرورة كالنفس مع المضمرة والآكام مع المأكول والكلية  
<sup>والخلق</sup> <sup>والاحقاد</sup> <sup>والنفس</sup> <sup>في صفة</sup> <sup>التكوين</sup> <sup>كسنة</sup>

قوله عندنا أي عند المتكلمين من الماتريدية خلافا للماتريدية  
فإنه قد استغنى عن التأثير بين المؤثر والتكويّن نفس المتكويّن  
هذا فاسد وقساده غنى عن التبيين فضلا عن الدليل قال  
شيخ الإسلام كلام متناقض آخر به إلى ردّه بانفصاله  
أن التأثير نفس المؤثر والتكويّن عين المتكويّن ولما كان هذا  
بظاهره فاسداً للوازع الفاسدة التي ذكرها الشافعي  
فيه على المراد بقوله بعد فإن من التكويّن عين المتكويّن ٩

قال فزه كمال لان الفعل عبارة عن كون الشيء مؤثرا في غيره  
والفعل عبارة عن المتغير فيكون تغيرهما ضروريا قال شيخ  
الاسلام اقتضى بان هذا الاستدلال لا يفي على المدعى لان  
المدعى ان التكوين مبدأ الفعل لا نفس الفعل ولو سلم انه لم  
يكن غيرا بالمعنى الاصطلاحي لعدم انفكاكه ولو سلم انه غير  
لكان غير الفاعل ايضا فليزم كون الصفة غير الذات واجب  
بان الكلام الزامى فان الفاعل بان التكوين عين المكون ينبغي  
كون الصفة حقيقية وتفعول هو اضافية ملا السمس

لان اجتناب المكون الى المكونات انما هو في المكونات فاذا كان  
 التكوين عين المكون لزم استغناء المكون لا محالة وبعبارة  
 لو كان التكوين عين المكون لكان المكون عين التكوين يلزم  
 جنس قيام جميع المكونات من الجوهر والاعراض بذاته تعالى  
 قوله وهو محال قال الكسبي لما عرفت من ان الشيء الذي  
 يفضي ذاته وجوده هو الواجب ان ياتي وهذا اقتضاه

[illegible]

منه ٢ و اقوى قدما ان اريد المعنى الاصطلاحي وهو الذاتى  
فلاس

٩  
قوله اذا كان عين المكون آى اذا كان التكوين عين المكون كان  
المخلف الذى هو التكوين عين المخلوق الذى هو المكون وهو اسما  
فعل المخلوق الذى هو ذات الخالق يكون محل السواد فخالق سواد  
هذا الحجر الاسود الذى هو ذات الاسود ايضا يكون محل المخلوق  
فهذا الحجر الاسود يكون خالق سواد محلى الدين

قوله وهما اي التكوين والمكون الذي عبر عنهما بالخلق والستود  
واحد لان الستود لما كان مكتوما وهو بغير تكوين عندهم فكل  
ذا شئ تمام الستود تمام به التكوين لا محالة با برودي

١٣  
فوله وهذا كله في الإشارة الى جواب سؤال مفرد وهو ان  
يقال ان كون النكوبين مغاير للكون امر بدیهي فلا يحتاج الى الدلیل  
فالحاجة الى المذكور من الدلائل فاجاب بقوله وهذا في رتبة

١٣  
قوله وهذا كله آياته قبل لمريم ما ذكرته من الضرورة ان لا يخرج  
الى اناس القليل فاجاب بقوله وهذا ٢١١

١٤  
وَقَوْلُهُ لَكِنَّهُ إِلَى قَوْلِهِ بَلْ يَطْلُبُ تَوْضِيحًا بِأَنَّ الْمَصْحُوحَ الْمَازِي بَيْنَ  
بَيْنَهُمَا فِي هَذِهِ الْمَسْئَلَةِ عَلَى مَا يَلِيقُ بِالْعُقُولِ فَتَوَسَّلْ مِنَ الشَّرَاحِ  
إِلَى مَذْهَبِ الْأَشْعَرِيِّ رَدِّعِي

١٤  
قوله لكنه استدارك ورفع توهم ان العلماء الراشحين كيف التزموا  
هذا وآثركم بما اطل هذه المسجلات التي لا يذهب اليها من له ادنى  
تمييز فضلا عن المميزين الراشحين في العلم وقضلاء العلماء الا  
هذا اعل بالايين بالعقلاء مع ان المقام لما لا ينبغي ان يترفع فيه  
بان لكلامهم وجها صحيحا يصلح محلا للشرايع على الناس

\_\_\_\_\_

قوله هذا خلف اي باطل قد سبق معنا فلا تغفل واعلم ان عدم  
تغليب الخلق بالعالم وقدم صحة القول بانه خالق وقدم كونه كونا  
كاشفا وكلها معنى واحد مع اعتبارات شتى رتبة

قوله اذا كان بين المكون لا يكون وايضا يلزم ان يكون ما يقوم بنفسه عين ما لا يقوم بنفسه وبالعكس وان يكون احد المتباينين عين الآخر وهو محال لما عاين

قوله وان يصح القول ؟ لان السواد قائم بالاسود وهو مع الخلق  
واحد فيكون الخلق قائما بالاسود فيكون الاسود خالقا للسواد  
اذ لا معنى للمخالفي الا من قام به الخلق حسبه ملاصق

قوله وهما واحد اي لو كان الخلق عين المخلوق لكان السواد مثلاً  
عين المخلوقات وهو قائم بمحل فيكون محله مثلاً للخلق ايضا فيكون  
السواد مثلاً فالقائما لا يمتص للمخاليق الا من قائم - السواد والخلق  
لان الخلق متكون والسواد يكون فاذا كان المتكون غير المتكون  
فيكون الخلق والسواد واحداً عكاس

١٢  
قوله فخلعها واحد وهو الحجر لأن التكوين من المكون بحسب الغرض  
والخالق والتكوين واحد فيكون السواد والخلق واحداً فآذا  
وصفت ذاتاً بأنه أسود لضم السواد به لزمك ان نصفه  
بأنه مكون لضم التكوين به واذا لم نصف الله تعالى بأنه أسود  
لأن السواد لم يغم به تعالى لا بملكك ان نصفه بأنه مكون لأن التكوين  
لم يغم به رمضان

١٥  
قوله وهذا الحجر خالق السواد لان المكون السواد الذي هو عين  
التكوين وهو فاعم بالاسود فيكون الاسود خالقا له ومكونا لانه  
المكون من تمامه التكوين والتكوين لو كان عين السواد لكان  
فاعما بالاسود الذي هو نفس الحجر فيكون الاسود خالقا له  
وكذا الحجر رمضان

This image shows a blank, aged, cream-colored page, likely an endpaper or flyleaf of a book. The paper has a slightly textured appearance with some faint smudges and discoloration, characteristic of old paper. The left edge of the page shows the binding, with visible stitching or staples. There is no text or other markings on the page.



[illegible]

والنعم على ما نقل عن ابن سينا مداما دى غيب  
ومنه يعلم ان التكوين من الصفات الاضافية كما  
لابوة والبنوة ولم يكن له وجود في الخارج حتم  
وكذا الفاعل واما قالوا عين المفعول ولم يقولوا عين  
الفاعل مع انه فعل لان اثر الفعل ظاهر في المفعول  
كالضرب بالنسبة الى المضروب حتم

في امثال هذه المباني ولا ينسب الي الراسيخ من علماء  
الاصول ما يكون استعماله بدهيئة ظاهرة على من له ادنى  
تمييز بل يطلب لكلهم محملاً يصلح محلّاً لتزاع العلماء وحلاً  
الحفظ فان من قال التكوين عين المكون اراد ان الفاعل  
المتكوّن هو المكون

فول بليز الملمات المذكورة فيكون التراجع بينهما لفظياً  
لا معنوياً وهما بحث وهو ان المفهوم ما قران التكوير  
صفة حقيقية مبدء الاضافة التي هي الازواج والابحار  
من عدم الى الوجود فلا يكون اعتباراً عقلياً بل كما هو موجوداً  
في الخارج فانما بذات الله تعالى وان المفهوم من هذا  
المقام ان التكوير عبارة عن تلك الاضافة وما يضاف  
الاشياء صريح اللهم الا ان يقال ان هذا الكلام ينشأ  
على قول من قال ان التكوير من الصفات الاضافية  
وآخر بناء على ان قول من قال انه صفة حقيقية مغايرة  
للاضافة فانه بذات الله تعالى فلا تناقض واختلاف  
الجملة وسماع

د بعض شبهة ليس بها الا الفاعل والمفعول واما المعنى الذي  
اي في الوجود انما هو غير ذلك وهذا ارجح المعدوم من العلم الى الوجود  
بغير عنه بالتكوين والابحار ونحو ذلك فهو ارجح اعتباري يحصل  
سواء كان في العقل ام لا  
في العقل من نسبة الفاعل الى المفعول ليس امرأ محققاً مغايراً  
او القابل ان يكون عين التكوير  
خبره خبر ليس به غير مفهوم  
للمفعول في الخارج ولم يرد ان مفهوم التكوير هو بعينه مفهوم  
وهي انه لو كان الله نفس تكون له  
مثال لقوله لم يرد  
المكون لبليز الملمات وهذا كما يقال ان الوجود عين الماهية  
التي تورد في  
اي نقول بان التكوير عين الكون الموجود في الامكان  
في الخارج بمعنى انه ليس في الخارج للماهية متحقق وكعارضها  
قافية بصيغة فاعله  
اي كاجتهاد  
وتعريف

ان تكون  
عين نائي  
شيء غير  
عنه لا يكون  
فاجاب  
ما يرى  
تأمل  
منه  
وهو عقل  
لتراجع  
العلماء بالافعال  
أو ليس  
التكوير  
عند بعض  
امرأ اعتباراً  
بل هو صفة  
حقيقية

٤ قوله وهذا كما يقال كانه اشاره الى جواب ما يقال وهو ان  
يقال بل لهذا الكلام نظير اتم قلت من عند نفسك فاجاب  
عنه بقوله وهذا اي لهذا الكلام نظير ولم نقل من عند نفسي  
٥ هذا ايضا كلام الشيخ الامام الاشعري وهذا التوجيه  
لكلامه المذكور في قاعة الكتب الكلامية حتى صرحوا بان  
التراجع بينه وبين من قال بغيرية الوجود للماهية لفظي  
٦ لان الماهية مابة الشيء هو هو والوجود يكون الشيء في الاعيان مطلقا  
دون الوجود وبالعكس فلا يتم ابطال هذا الرأي الا باثبات  
ان تكون الاشياء مصادرة عن الباري بنوقف على صفة

١٠ في الامكان ان يتقبل بدون الآخر  
 ١١ فلو وجدوا ان الكون عين الكون  
 ١٢ فلو وجدوا ان الكون عين الكون  
 ١٣ فلو وجدوا ان الكون عين الكون  
 ١٤ فلو وجدوا ان الكون عين الكون  
 ١٥ فلو وجدوا ان الكون عين الكون

[illegible]

قوله والاقرب ان كان فلتة ظاهر عبارة بشعران  
 مذهب الفالطين يكون التكوين صفة اقرب القصور  
 من مذهب الباقين وقد سبق مراراً ان الحق ما ذهب  
 اليه المحققون الراشعون من علماء الاصول فما الخنا وعنده  
 فلنا لعل المختار عنده مذهب المحققين الفالطين بانه  
 من الاضافات والنسب ووجه التوفيق ان قوله  
 والاقرب معنا والاقرب الى القصور من الفعل يكون  
 كل من التزيين والتصوير والاحياء والامانة وغير ذلك

كون الذات بحيث يعقل قدرته بوجود المقدور ولو لم يكن محققا  
وهو البرزخ والمجدد والموت وغيرهما <sup>انما يتحقق حقيقة التكوين بمجرد</sup>  
بحسب خصوصيات المقدور وخصوصيات الاعمال كالبرزخ  
وهي عبارة عن تعقل القدرة بوجود البرزخ وحسب <sup>انما يتحقق حقيقة التكوين بمجرد</sup>  
والتصور والاحياء والامانة وغير ذلك الى ما لا يكاد يناسي  
بما قيل في كل واحد منها صفة حقيقة كقولهم مجردة عن قبل بعد <sup>فاجاب</sup>  
واما كون كل من ذلك صفة حقيقة ازلية فما تقر به بعض  
الشي من البرزخ والتصور <sup>انما يتحقق حقيقة التكوين بمجرد</sup>  
علما واما راد النهروية فكثير للقدماء جدا وان لم يكن متغيرة  
في الصفات <sup>انما يتحقق حقيقة التكوين بمجرد</sup>  
والا فرب ما ذهب اليه المحققون منهم وهو ان مرجع الكل الى  
المراد <sup>انما يتحقق حقيقة التكوين بمجرد</sup>

التكوين فانه ان نخلق بالحياة بسبب اجساد وبالحوادث امانه  
 وبالصورة تصوراً وبالترزق ترزقاً الى غير ذلك فكل تكوين  
 وانما المخصوص بخصوصية العلاقات (والارادة صفة تدل على  
 ارادته فانه بذاته) كذا في ذلك فكل ابداع وحقيقاً لايات صفة  
 فانه بذاته لا يتغير ولا يمتد ولا يحد ولا يملك ولا يملك ولا يملك ولا يملك  
 من قبيل الصفات لا اضافية لا من قبيل الصفات الحقيقية  
 كما ذهب اليه الشيخ ابو الحسن واتباعه والذهب الثاني  
 ان كل واحدة من تلك الصفات صفة حقيقية اذلية  
 قائمة بذات الله تعالى كالعلم والقدرة والارادة وغيره

هو المذهب الثالث  
الذي هو المذهب الثالث  
الذي هو المذهب الثالث











[illegible]

انها لابد من وجودية فلو انما الوجود متشوع لعدم اشتراكه  
 بنار على ان وجود كل شئ عين ما بينه عن انما لو سلمنا ان  
 فيجب المنع ايضا كما يحفظ من ابادي  
 اى ولو سلم ان العدمى لا يصلح علة للعدمى فلما سلم ان  
 الوجود مشترك بين الواجب والممكن كيف وقد فطع  
 بان وجود كل شئ عينه ملاصق

قوله ولو سلم ان الواحد التوحيدي يستلزم علته مشتركة فلم  
لا يجوز ان يكون الحدوث والامكان علة للصحة الزمنية  
وتماشركان بين الجواهر والاعراض مع انها عديمة  
والحدوث والامكان ايضا عديمان يصلح ان يكون العدمي  
علة للعدمي فكيف الامكان والحدوث علة للصحة الزمنية  
كما يقال عدم العلة علة لعدم مطلق

فإنه لو كان كذلك لكانت البراهين على ذلك كثيرة جداً  
فقد تقرر على تفصيلها بما في هذا الموضع من الأدلة والبراهين  
فقد تقرر على تفصيلها بما في هذا الموضع من الأدلة والبراهين  
فقد تقرر على تفصيلها بما في هذا الموضع من الأدلة والبراهين

اى ولو سلم ان الامر العدمى لا يصلح ان يكون علته للامر  
 العدمى ولكن لان سلم ان الوجود مشترك بين الاعدان  
 والاعراض بل وجود كل شئ عينه عند شئ الى الحسن  
 الاشعري فلا يكون ذلك على جواز رتبة الله تعالى حجباً  
 عن نفسه بل هو على جواز رتبة الوجود على ما هو  
 في نفسه من غير ان يكون له رتبة في الوجود بل هو  
 في الوجود على ما هو في نفسه من غير ان يكون له رتبة  
 في الوجود بل هو في الوجود على ما هو في نفسه من غير

فليكن وجود الواجب مثل وجود الممكن اعلم ان في الوجود  
 مذهب ثلثة المذهب الاول ان وجود كل شيء سواد  
 كان ذلك الشيء واجبا او ممكنا امرزانه عليه فيكون الوجود  
 المطلق مشتركا بين تلك الموجودات الى رتبة التي هي  
 وجود كل شيء او مقفولا بالتواطى عليها وهو مذهب المشككين  
 والمذهب الثاني ان وجود الواجب عنه وجود الممكن  
 امرزانه عليها فيكون الوجود المطلق مشتركا بين تلك  
 الموجودات او مقفولا بالتشكيك وهو مذهب الحكماء

[illegible]

منتهى وقوله ثم لا يجوز جواب عن الثاني وقوله انتهى أنه ضروري  
جواب عن الرابع انتهى

فوله نعم لا يجوز ٩ قيل هو جواب لقوله والواحد النوعي قد يعتبرا  
ويبر عليه ان حاصل هذا الكلام هو ان متعلق امر مشترك  
في الواقع وهو لا يدفع الاعتراض من الطريق المذكور ويستلزم  
استدراك التعرض لروية الجوهري والعرض ولاشتراك الضم  
بينها ولا يستلزم الاشتراك في المعلول الاشتراك في العلة اذ  
يكفي ان يقال اذ ارادنا زيدا لا نذكرك منه الا هو به ما هو مشترك  
بين الواجب والمكن عمر ابا دى

فوله وفيه نظر اي في قوله ثم لا يجوز ان يكون ا والاولى ان يقول  
في جواب الشارع وهو قوله ثم لا يجوز ان يكون ا فيكون نقيض  
تفصيليا وقوله يجوز سند المنع فوله اي الجسميه ليست بمنزلة  
لان تعالى لبس بحجم فلما يكون الباري تعالى مرثيا فتأمل

٨  
فأذن الأول ما قال الامام الرازي من ان التعويل في هذه  
المسئلة على الدليل العقلي متعذر بقيد هب الى اخره  
الشيخ المازريدي من التمسك بالنظواهر العقلية سر موه

قوله فلو لم يكن قال شيخ الاسلام الضمير للرؤية لان المصادر  
الموتشة يجوز تركها على لفظ آخر بعد ما كان في قوله تعالى  
فمن شاء ذكره وذكر الضمير لان الذكر بمفعول الذكر وفي نسخة  
فلو لم يكن ممكنة بما في الضمير كما في نسخة ماس

١١  
قال المفسرون لما اراد الله تعالى ان يكلّم موسى عم اهبط الى الارض  
ظلمة سبع فراسخ فلما دلى موسى وم من الظلمة طرقت عنه  
شبهات وطردهوم الارض ونحى عنه ملكا ثم كلمه الله تعالى  
وكشفت له السماء وراى الملكة فلما فاهي الهواد وراى العرش

بارز او كان بعد ذلك لا يستطيع احد ان ينظر اليه لما غشي  
وجهه من النور ولما نزل على وجهه برفع حتى مات عمره <sup>٢٢</sup> سنة  
رحمه

قوله أجيب أقال شيخ الإسلام آجيب عن الاعتراضات  
لاربعة والتقدير أنه ليس المراد بالعلقة هنا ما يؤثر في الصحة بل  
المراد ما يصلح متعلقا للروية وقابلها ولا يخفى أنه لزوم كون متعلق  
لروية أمرا موجودا لأن المدوم لا يصح رؤيته قطعاً وما نقل من  
الشعري من أن وجود كل شيء عين حقيقته إنما هو باعتبار  
ما صدق عليه فلا ينافي اشتراك مفهوم الوجود على الكس

٧  
قوله فتعلق الرؤية ١ فنه تحقق ان متعلق الرؤية هو الهوتية العاتية  
المشتركة بين الجواهر والاعراض وبين الباري تعالى فيصح رؤيته  
سبحه

٢  
فيه سحرة الظهور ان متعلق الروية مع المرئ على ما بدلت عليه  
قوله انا نذكرك منه هوية ما هو نفس الهوية لا كون الشيء له  
هوية ما فتاغل حجب الدارين

٧  
ففيه من جهة بل متعلقها هو الهوية المخصوصة مبر عنها بالكون  
الذکور لتلازمهم ان العلة خصوص زيد من حيث انه زيد  
وليس كذلك كما عرفت زمعه اعد

٩  
قوله لجواز ان يكون ١ فبطل الكلام على التند ومتوقف  
صحته على اثبات كون التند مساويا للمنع ولا يخفى فساد  
لان الجواب المذكور بقوله اجيب بان المراد ٢ اثبات للمقدمة

المنفعة التي هي اشتراك الوجود فالنظر الذي هو بعد ما هو  
 منع كون الوجود المشترك مغلق الروية لا كلام على السند وقال  
 في شرح المقاصد بعد ايراد التقض بالخلقية ودفعه بانها  
 اعتبارية فلما يقتضي علته وآما التقض بصحة المأمونة فتقوى  
 والانصاف ان ضعف هذا الدليل حتى هو امداد

قوله وبما لا يجوز فيها قالت المغيرة الجمل بعض احواله لا يضر اذا  
علم وحدانيته وشريعته التي هي اواحد ونواحيه ردة عليهم بان  
جعل النبي الكلام بما يستغ عليه فقال بدعة شنعاء رهيبة

والنسخة معناه الخفة وتمنه زمام سفية الى حفيف والعقب  
الفعل الذي فيه غرض لكن ليس بشرع والنسخة مالا عرض فيه صلا  
علا







[illegible]

الواحد لا يفيد الا الظن وبه لا يثبت وجوب الرؤية  
لا يدل السنة على وجوبها فاجاب بقوله وهو مشهور  
بانه ان الخبر المشهور يفيد طائفة في القلب يكون وليدا  
على وجوب الرؤية حاشه

الى رتبا ناظرة والنظر في الرؤية حقيقة \* واما السنة فقوله  
صلى الله عليه وسلم انكم سترون ركنكم كما ترون القمر ليلة البدر  
يشيرون الله تعالى عليهم اجمعين حاشه

والقديس اجماع الامة قبل حدود المئتين على  
دفع الزانية وهو مستلزم لجواز وعلى كون الامة  
محمولة على الظاهر المبادر لجلال

فإن البصر إذا انفصل بالمصر انتهى الإدراك بالكلية  
قال في شرح الموقف أن الموضع إذا انقضى بسطح البصر  
انتهت الرؤية فلا

فأما شرح المقاصد والمقصد أنه ان يقولوا اننا انما  
 هو في هذا النوع من الروية لأنه الروية المخالفة لا بالحقيقة  
 المسماة عنكم بالروية والآنك في التام وقدنا  
 العاشر من كتابه

فان لم يجدوا في الروية والسبب في عدمه  
 من حيث ان الروية مشروطة بكون المرئ في مكان  
 الحقيقية كما في الروية بالذات كما كانت روية وجهه في الروية  
 ومقابل في الروية بالذات كما كانت روية وجهه في الروية

بن يقال لا ينطبق ان هذه الشدط المذكورة شرائط في  
واجبة اتعد فعال لانها لا يلزم من كونها شرطاً في المحسوسات

كونهما مشروطا لرؤية الله تعالى لانه نفسا الشاهد  
 على الغائب وهو المحض فان قلت تجب له الاراع  
 حقيقة لان المعزلة المحرور الزوية بالمعابلة والانطباع  
 وحوز اهل الشبهة ومنها قلت يجوز اراع حقيقة وان  
 يفرق ويحل ذلك المحال في حقه تعالى ويجوز مع هذا  
 ان لا يبينه الاشترط ان لا يبين قوله في حقه تعالى  
 الاشترط والله يشترط بقوله (فيري في لافه مكان ولا على حبه  
 بغيره من بين العباد) عطف على اوله انما يشترط

انكش في الحاصل بها بل يكن بدونها رخصة  
من قبله او اتصال شعاع او نبوت مسافة بين الراى و  
بين الله تعالى وقيل الغائب على الشاهد فاسد  
وقد جعل هذا الجواب بعد التفرع من الاشرط المذكور

ان دلت البرهان في الروية منوع مطلقا ولو سلم  
فانما هو في الشاهد من الغائب وتبين الغائب على  
الشاهد قد صرحا دلي

وقد يستدل على عدم الاشتراط بروية الله انا وفيه نظر  
لان الكلام في الروية بحاشية البصر فان قبل لو كان جائز

*[Faint handwritten notes at the bottom of the page, likely bleed-through from the reverse side.]*

۱. در این کتاب  
 ۲. در این کتاب  
 ۳. در این کتاب  
 ۴. در این کتاب  
 ۵. در این کتاب  
 ۶. در این کتاب  
 ۷. در این کتاب  
 ۸. در این کتاب  
 ۹. در این کتاب  
 ۱۰. در این کتاب

تمت من الحس وهو الله تعالى وآمن فباسم الغائب على الميت يدوهم محض ما يفيد اليقين في امتناع رؤية  
الله تعالى الذي هو مراد المخالفين اعلم ان المتكلمين يستعملون التمثيل استدلالا بان يدعى الغائب والا صغر غائبا وتسمية  
شاهد او التفهيم باسمونه قبلا لما هو محذو وجزئي الجزئي والخاص بالشيء بالشيء اذا تردد على مثاله وتسميته بالصغر  
فرعا والتسمية به اصلا لا يفتقر الا صغر عليه في ثبوت الحكم عليه والا كبر كحا والوسط جامعاه وحاشا

التشبه اثبات حكم واحد في جزء من أجزاء مشتركة بينهما والفقهاء يسمونها قياسا والجمهور الاول فرعا والآخر اصلا والمشتراك عنه وما معا كما يقال العالم مؤلف فهو حادث كالبيت يعني البيت حادث لانه مؤلف وهذه العلة مدحوق في العالمات كما يقال في العالمات مؤلف فهو حادث كالبنت يعني البنت حادث لانه مؤلف وهذه العلة

فإنه لو كان الحرام لا يكره لكانت هذه الآية محكمة لا تدرك بمجردها لغة كقولهم العوق كالحمرة في الاسكار والحمرة حرام لا سكاره  
فإن العوق حرام لا سكاره أيضا لو كان مع الرشد

قوله بروية الله ايانا والباء متعلق بلسن بدل بمعنى لو كانت  
هذه المذكور شرائط للروية امشغ روية الله تعالى ايانا  
قوله وفيه اي في قبس رؤيتنا الله تعالى ايانا نظر لان الكلام  
اي البحث في الروية بحاشية البصر قال شيخ الاسلام رحمه  
نعم الله عليه والآية والمراد بها قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا

وَبِمَزْمٍ مِنْ عَدَمِ اشْتِرَاطِ هَذِهِ الْكَلِمَاتِ فِي رُؤْيَا آيَاتِنَا عَدَمِ اشْتِرَاطِهَا فِي رُؤْيَا آيَاتِنَا فَتَعَالَى مَنْ تَوَقَّفَ عَلَى شَرْطٍ لَمْ يَحْصُلِ الْآنَ وَهُوَ مَا يَخْلُقُهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي الْأَبْصَارِ بِمَا يَقْدِرُ عَلَى رُؤْيَا اللَّهِ تَعَالَى عَلَى الْأَمْسِ

This image shows a blank, aged, cream-colored page, likely an endpaper or flyleaf of a book. The paper has a slightly textured appearance with some minor discoloration and a horizontal crease near the top edge. A small dark spot is visible near the bottom left corner.



[illegible]

الرؤية على تقدير كون الحاشية سليمة ممنوعة ولا تسلم  
القباض من عدم وجوب رؤية الشد جواز عدم رؤية الجبل المذكور  
جواز الرؤية والحاشية سليمة ممنوعة ولا تسلم  
القباض من عدم وجوب رؤية الشد جواز عدم رؤية الجبل المذكور

٤  
 لا ترى ان الحرة ترى الفارة في القبل ونحن لانراها وكذا  
 المصروع يرى الجن ولا يرى الحاضرون وكذا النبي صلى الله  
 عليه وسلم يرى جبرائيل ومن عنده من الصحابة لا يرونه  
 بارودي

والتوسل وجوبها عندنا فلا نسلم ان شرط رؤية الله تعالى  
مجرد الا مكرهين لانه كونه اعمى كونه جائزاً للرؤية وسلامة  
الخاصة لجواز ان يكون شرطاً بزيادة قوة ادراكية  
في الباصرة لا يخلقها الله تعالى الا في الجنة في بعض الاوقات  
مهرادى

مطبق على قوله من العقليات اي دليل العقل ليس من السموات المست  
بدرك البصار وهو اللطيف الخبير \* والوجوب بعد تسليم كون  
الاستحسان من غير دليل من غير دليل من غير دليل من غير دليل  
الابصار لا يستغنى عن الحاجة وعموم السلب السلب العموم  
مطبق على قوله لا يستغنى عن الحاجة اي لا يفي بغيره من الاستحسان

اي من  
افق  
منه  
منه  
عس

الشرط الاول سلامة الماسة الثانية كون الشيء بحيث  
يكون جازم الرؤية الثالثة ان يكون مقابلا للآلة الرابع  
ان يكون في غاية البعد الخامس ان لا يكون في غاية الصغر  
السادس ان لا يكون في غاية القمامة السابع ان لا يكون  
بين الرائي والمحل حجاب ومنه يسهل من الشرط المذكورة  
ان لا يكون في غاية القرب ما لا يقر به هذا فصولنا في  
وجوب الرؤية عند حصول الشرائط الثمانية بآردى

وكوننا قد ذكرنا الرؤية مطلقا لا الرؤية على وجه الاحاطة  
وبعد سبب كون الاعمدة في كونه قوله تعالى لا تدركه الابصار وهم  
بجوانب المحل انه لا لانه فيه على عموم الاوقات والاحوال  
في حال الشك وهو قوله تعالى في بعضهم وقت بالفتح في بعضهم في بعض  
وقد ثبت بالآية على جواز الرؤية اذ لو امتنع لما حصل  
التمتع ببقايا كالمعذور لا يمدح بعدم رؤيته لامتناعها وانما

الشرط الاول سلامة الماسة الثانية كون الشيء بحيث  
يكون جازم الرؤية الثالثة ان يكون مقابلا للآلة الرابع  
ان يكون في غاية البعد الخامس ان لا يكون في غاية الصغر  
السادس ان لا يكون في غاية القمامة السابع ان لا يكون  
بين الرائي والمحل حجاب ومنه يسهل من الشرط المذكورة  
ان لا يكون في غاية القرب ما لا يقر به هذا فصولنا في  
وجوب الرؤية عند حصول الشرائط الثمانية بآردى

قوله والجواب بعد تسليم كون البصار مستغراقا على ما هو  
المتبع في الجمع المحلى بالآدم وتسلم ما دونه عدم التسبب  
اللازم من جعل البصر لخلق لا سلب العموم اللازم من كونه  
وان كان مستبعدا في الاستعمال وتسلم كون الادراك  
هو الرؤية متعلقا بالرؤية على وجه الاحتاط كجوانب المرئيات

بنار علی ان حقیقتہ والتبیل والوصول مأخوذ من ادراک  
فلا ماذا الحقہ انه لا دلالة فیہ علی عموم الادوات لا حول  
و کوجہ ہذا الاجوبہ علی فان فی المناظرۃ انما لا یستلزم البعد  
ما ستر فی الوسیط فلا یکرہ فی حدیث الحب لیس فی البعد

[illegible]

منه من الاوقات ولكن سلمنا ايضا لانهم انهم لا يعلمون الاحوال بخلاف ان يكون المنع لا تتركه شئ من الابصار في شئ من الاوقات  
على وجه الاعاطة محي الدين

توله والجواب بعد تسليم كون الابصار؟ اي ان كان ال في الابصار  
استغرافية كان نادر كـ الابصار موجبة كلية وقد دخل عليها النفي فرفع الاستيجاب الكلي ورفعه سلب جزئي فكان حاصل النفي لاندرك  
بعض الابصار وهو سلم اتفاقا لان ابصار الكفار لاندرك فلا تبقى فيه حجة وان كان بعض الآس تغرق كان لاندرك الابصار  
سابقة معلنة في قوة الجزئية فالتعني لاندرك بعض الابصار وتخصيص البعض بالنفي يدل بالمفهوم على الثبات لبعض نالآية حجة لتبين

ملا السمس

٧  
قوله وانما دونه عدم السلب لا سلب العموم قبل هذا عطف تفسير للاستغراق قال شيخ الاسلام اشاره الى ان مذرك الابطصار  
فصلية موجبة كلية وقد دخل عليها النفي فرفع الموجبة الكلية سلبية جزئية وتمع ذلك بجعل قوله لانه ذكره الابطصار استناد  
النفي الكلي بان باحظ اولاً ودخل النفي ثم ورود العموم عليه ثم ورود النفي عليه فيكون سلب عموم وتمع احتمال الثاني لاجتماع حكم لان الابطصار  
الكفار لانه ذكره اجماعاً على سلب

نؤكد لا الروية على وجه الاماطة ٩. يقع الاسم ان الادراك هو الروية مطلقا لحوال ان يكون الروية على وجه الاماطة بمجانب المرئ  
فاذا كان كذلك فالروية مطلقا جائزة فنعلم ان الادراك اخف من الروية ونفى الخاص لا يستلزم نفي الخاص <sup>منصفا</sup>

قوله لا دلالة فيه على عموم آفانه هناك مبالغة لا دائمة ومن ثم قال شيخ الاسلام في شرح الطوالع وفيه نظر ايضا لان دخول حرف النفي قد يفيد عموم السلب لقوله ولا تطع الكافرين والمنافقين بل لا يوجد في التبريل الا بهذه المبنى فالاولى منع عمومته في جميع الاحوال والاوقات فيجمل على نفي الرواية لغيرهين في الدين اجتماعين الاول في ملائكة

قوله وقد يستدل؟ يعني الاستدلال على ان يكون كل من قوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار فتمدح على حدة وآلا اذ كان المجموع  
تمدحا واحدا فلا يمكن ان يراو باوراك الابصار الادراك بمقابلته وجهه فلا يلزم منه عدم الرؤية مطلقا رخصه

قوله لما حصل قال شيخ الاسلام ليس المراد ان كل منفعة لا يحصل التمتع بغيرها بل هو غرض بالروية ونحوها مما لا يتمتع به امتناعه والآن  
فامتناع التبرك والولد واليمنية والنوم بالنسبة الى الباري تعالى مما لا يتمتع به ملائكة

قوله لما حصل التمدح بتغيرها المدح على ثلثة اوجه اوله ان يمدح في وجهه فهذا الذي نهى عنه والثاني ان يمدح بتغير حضرته وتقبل  
انه يبلغه فهذا ايضا منهي عنه ووجه ثالث ان يمدح في حاله غيبية ولا يبالي بلوغه او لم يبلغه ويمدح بما هو فيه فهذا لا بأس فيه  
واعترض بان عدم الرؤية لو كان مدحا لكان زواله نقصا فيلزم دواؤه في الدنيا والآخرة اجيب بان النقص انما يلزم بما يرجع  
الى الذنب والصفات وانما المدح الذي يرجع الى الفعل فيجوز زواله بزوال الفعل لا يلزم نقصه او لا يلزم منه التغير في القديم والرؤية  
منه لا تنهاه خلق الله تعالى رسولا

فإنه كما لا بد من لا بدح ٦ وخص من بان ذلك لعوائدهما هو أصل الكمال والمادح اعني وجوده فاما الموجود يستخرج بنفي الرتبة وان لم  
يجز رؤيته فان قلت لا بدح في ذلك ايضا لان كثير من الموجودات بهذه المثابة كالاوصاف والطود والروايح وغير ما قلت  
على تقدير تسليم ذلك فنكث الاعراض مفروضة بامارات الحدوث وسما النفس فلم يكن بنفي رؤيتها مدعا بخلاف الصانع فانه علم بالادلة القاطعة  
تدركه وكاله وادرج برده عدم الرتبة في انشاد كقول من سما الحشر والزال ويستعمل على آيات العظمة والجلال اعني قوله بديع السموات والارض  
الاقوله وهو اللطيف الخبير فدل على جواز الرتبة ليصبح نفيها مدعا وقيل بحث اذ مع عدم الجواز ايضا يدل على النفي فثبت عدم الدلالة  
انما هو لعرض الحدوث والنقص وذلك شاف في الواجب وادور عليه انه قد ورد النفي بنفي الشريك واتخاذ الولد في القرآن مع  
امتناعهما في حق تعالى وخص من انه بانه لو سلم يكون المحاصل ان بنفي الرتبة عن الموجود الجائز الرتبة الخالي عن سماء النفس لال مفرون  
بصفات الكمال نفي له فيجيب ان لا يزول ذلك عنه في الاخرة فان زال بانه التمدد نقص فثبت ان المعنى انه تعالى مع كونه مربيا بنا على ان  
الادراك في المعنى فستعمل على مقيد وقيد والنفي في الغالب راجع الى النفي حرم ما ذكره



[illegible]

ومنها ان الآيات الواردة في سؤال الرؤية مقرونة  
بالاستنكار والاستعظام والجواب ان ذلك لغتهم  
وعنادهم في طلبها لا لامتناعها والا لمنعهم موسى عليه السلام  
عن ذلك كما فعل حين سألوا ان يجعل لهم الهة فقال بل  
انتم قوم تجهلون وهذا مشعر بإمكان الرؤية في الدنيا  
ولم يخذلوا في الرؤية بل رأوا ربهم ليلة المعراج والاختلاف في الوقوع  
دليل الامكان واما الرؤية في المنام فقد حكيت عن كثير  
من السلف ولا يخفى انها نوع مشبهة بكون في القلب  
دون العين (وان الله خالق لافعال العباد من الكيف والايان  
والطاعة والعصيان) لا كما زعمت المعتزلة ان العبد خالق  
افعاله وقد كانت الاوائل منهم يخاضعون عن اطلاق لفظ  
خالق على العبد ويكتفون بلفظ الموجد والمخترع ويجوز ذلك  
حين رأى الجنائي واتباعه ان معنى الكل واحد وهو المخرج  
من العدم الى الوجود بخلافه اطلاق لفظ الخالق اخرج

١٠  
 قال انه صلى الله عليه وسلم رأى بقلبه وهو المصطفى  
 عن ابن مسعود رضي الله عنه ورواه ابن عباس رضي الله عنه  
 الى انه رأى به صوره وقلب جمهور اهل السنة انتهى على  
 وجه الاجابة والصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 ما رأى الله تعالى في ليلة المعراج تأمل في  
 ١١  
 فان لا إمكان سابق على الوقوع روى مسلم عن ابي  
 ذر رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 سئل هل رأيت ربك ليلة المعراج فقال نوراني  
 رأيته دليل للمؤمنين اذ روى الى بفتح الهزة والنون  
 وكسرها فعلى الاول كان انكساراً للرؤية وعلى الثاني كان  
 اثباتاً لها والكراد بالنور هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره  
 وهو صادق على الله تعالى وقد ورد به اذن الشرع فيقول  
 اطلاق النور يؤيد روية الكسرة فعلى رواية الفتح لتبني  
 رمضان  
 ١٢  
 قوله عن كثير من السلف قال الشيخ الامام محمد بن حاكم  
 الترمذي رحمه الله رأيت رب العزة تبارك وتعالى  
 في المنام الف مرة وقلت يارب اني اخاف من ذل  
 الامان فامرني ربي في كل يوم قرعة بهذا التسبيح بين  
 ستة الف مرة وقرعته وهو يا حي يا قيوم يا ذا الجلال  
 والاکرام يا بديع السموات والارض استسكنك ان تحبني  
 قلبي نور معرفتك ابد يا الله يا الله يا الله وتروا  
 ثلث مرات وفي رواية اربعين مرة ثلاثين  
 ١٣  
 قوله عن كثير من السلف كما به حيفة رحمه الله وهو صلى  
 الفجر يومئذ العشاء اربعين سنة وتحت ثياب ثمينين  
 حجة وراى ربه في المنام مائة مرة فقال يارب بم نجو  
 عبادك يوم القيمة فقال سبحانه وتعالى من قال بعد  
 الفداة والعشي سبحان الابد الابد سبحان  
 الواحد الاحد سبحان الفرد الصمد سبحان من

رَفَعُ السَّمَاءَ سَجَانًا يَرْجُو  
 يُغَيِّرُ عِلْدًا وَرُفُقًا لَمْ يَمْنُنْ  
 سَجَانًا يَرْجُو لَمْ يَمْنُنْ  
 سَجَانًا يَرْجُو لَمْ يَمْنُنْ

منهم في بيان افعال عباد فقال والله خالق لا فعال  
العباد من الملك والانس والجن وخالق لا فعال سائر  
المحيوات لا فعال لها سوى وهو مذهب الصفاية رضي  
الله تعالى عنهم وصلى

العبودية على هذا الكيف مخلوق بقدر عنه فعل اختباره لبدل عليه  
بشيء الاشجار وتبسيح المعصية وبين الجذع الى غير ذلك من اثار  
البله الاتقاني كي رحمه الله

و  
اي بقدرته وهداه اموافقا لذهب الحكماء ولا تجوز مع الاستناد  
ان اصل فعل العبد بمجموع القدرتين القدسية والمخالفة وتلك  
كما زعم القاضي ان الاصل بقدرته تعالى وتوصف كونه طاعة  
ومعصية بقدره العبد وهذا التفصيل مذكور في شرح  
المقاصد ولا اشعار لكلامه عنها بذلك فانه قد انقصر في  
اكثر الخلفاء في المذكورة في هذا الكتاب على ما ذكره في  
المعزلة وقد عرفت وجهه في ديباجة الكتاب غير ما دى

قوله ان العبد خالق لافعاله وبه خرج الرد على الحكماء حيث قالوا  
الحقول العشرة خالق بعضها لبعض ولعالم الاجسام ايضا  
وان العبد خالق لافعاله وفرق بينهم وبين المعتزلة ان العبد  
موجود لافعاله بغير اني الصفة عند المعتزلة وبكالا يجاب عند  
الحكماء بمعنى ان الله تعالى يوجب للعبد القدرة والارادة  
ثم توحي ان المقدور رتبة

اهل السنة ابو اسحق الاسعدي والبيهقي ذهب المازبيدي  
او مجموع القدرتين على ان القدرة تعالى تؤثر في جميع المخلوقات وبقدرتها العبد يؤثر في ربه كما ان طاعة العبد  
وغير ذلك من الاوصاف التي لا توصف بها افعاله تعالى كما في علم البسم ناديا له وايد اذ له قاني ذات القلم واقع  
بقدرته تعالى وتأثيره وانما يكونه طاعة في الاول وبعينه في الثاني بقدرته العبد وتأثيره هذا ذهب ابو بكر  
ابا قتالي شرح منظومه اسمعني الرباني











[illegible]

بالقدرة مثلا انما هو لايجاد ما فاذا لم يكن هو الموجود كان  
تكميلا بالابطاق قلت لانهم ان التكليف لها لايجاد بل  
لاختيار باختيار عليه ايجاد الله تعالى ولو سلم ان التكليف  
لايجاد لكن وجود القدرة كاف في كونها مطابقة لمايت  
ان قدرة الحق اغنت عن قدرة الخلق صلاح الدين

٢  
قال مجتبه السلام من اوجد معنى فانما يحل فالموجد هو الفاعل  
المحفى والاعمل هو الفاعل المجازي فاجلما وقاتل بالتجوز  
وانه تعالى قاتل في الحقيقة ولذا نسب الله الافعال  
الاخبارية في القرآن مارة الى نفسه واخرى الى عباد  
كقوله تعالى وما ربنا الا الله رب العالمين

٣  
قالت المعتزلة لولا ان يكون غير الله تعالى فديكون خالفا  
لما جاز القول بانه حسن الخالقين كما انه لو لم يكن عباده  
من بكم ورجم لم يجر ان يقال عنه انه اكمل الخالقين  
واكمل الراعين والآلة انما يكون حجة للمعتزلة اذ اكان  
التقدير مستلزما للعباد وليس كذلك وللعنف احسنهم  
خلقاً وتقديراً سبحانه

فإن لم يكن عليه السلام لقوة قد جنتكم بأية أفعلي بعلية النبوة  
ثم بين العلامة فقال أني أطلق لكم فأخذ طينا وجعل منه  
نقاشا ثم فج فيه فإذا هو طير بأذن الله بطير من السماء  
والارض وكان سوية الطير والنعش من عبي عليه السلام  
وأخفى من الله تعالى ويقال أنا طير الخفاش لأنه يحب  
من سائر الخلق ومن عجائبه أنه لحم ودم وبتطير غير ريش  
وبلد كما بلد الجوارح ولا يبيض كما يبيض سائر الطيور و  
يكون له الضرع يخرج منه اللبن ولا يصير في ضد النهار  
ولا في ظلمة وإنما يرى في ساعات بعد غروب الشمس  
بعد طلوع الفجر ساعة قبل أن يسفر جهده وتفتح كما  
تفتح الأنسان ويجف كما يجف المرأة فلما راوا  
ذلك صغخوا وقالوا هذا سحر طالع السحر

[illegible]

مستمح الآلة ولاد لاله فيه اتركس فيه اكثر من انه تعالى مشكلم بكلمه  
بشأ عنها الحكيم لان صفه قد بجه ملاس

قوله لا يقال ؟ وان الشكر ان لا شكر في الشكر وانواع الكفر والشك  
اي واصناف المعاصي من الكبار والصغار بشفاعة الله تعالى اي بحكمه  
لاجل احوال وقدره اي التفضيلي ونفى عنه الملازمة من غير ان يكون  
لاحد من الخلق على الله حجة بان يقول بالحكمة في خلق آدم للطاعة  
والجبر للتعصبة وكذا الكلام في ابراهيم ونوح وموسى وفرعون  
وفي محمد صلى الله عليه وسلم واني جهل او ما السبب الباعث  
على خلق السعداء للمعادة والاشقياء للشقاوة وجعلهم فرقة  
فرقة في الجنة وفرقة في السعير واذا قيل انها بمنعنى شتى الجاهل  
واظهار الفضل والعدل في مقام الكمال فيقال ما الموجب في عدم عكس  
الفقضية فاجوب بالصواب بل الله الحجة البالغة التي لا اله الا الله  
التابغة وهو ما بينه بقوله بسئل عما يفعل وهم يسئلون وبفعل  
الله ثابتاً وبحكم ما يريد وفي حديث القدسي والكلام الانسي  
خلقت هؤلاء للحكمة ولا ابالي وخلق هؤلاء للنار ولا ابالي  
وهذا سر القضاء والقدر الذي لم ينكشف لاحد من البشر فلاحر  
كما قال عليه السلام اغلوا اذانكم مبداً لما خلق له وقد ورد لو اخذت  
الله وابن حرم بعدله وعذبنا فهو غير ظالم في فعله قال بعض اهل الحيا  
من لم يؤمن بالقدر فقد كفر ومن احال المعاصي على الله فقد كفر

سبح اودا المراد من لعل العار  
قوله لانا نقول ا محصل الجواب ان الدليل احمى قوله لان الرضا  
بالقضاء واجب لا يستلزم الملازمة لان القضاء ليس بكفر حتى يكون  
الرضا به رضى بالكفر وكيف لا والقضاء قائم بذات الله تعالى ولا كفر  
قائم بذات العبد فانه عصا وقال ناقدا المحصل هذا الجواب ليس  
بشي فان القائل رضى بالقضاء الله تعالى لا يعنى به الرضا بصفة  
من صفات الله تعالى وانما يريد رضى بما يقتضى تلك الصفة وهو القضى  
والجواب الصحيح ان الرضا بالكفر من حيث هو عصا الله تعالى طاعة  
لا يكون من هذه السجينة ككفر وهذا الجواب اوفى من جهة النظر

قوله لا قضاء وهو ايجاد الكفر ونطقه حاصل بهذا الجواب ان يقال ان  
 كون الكفر بقضاء الله تعالى بوجوب الرضا بقضائه لان الرضا بالكفر  
 والكفر هو الرضا بالكفر لا الكفر بقضاء الكفر وانما لم يفرق بين  
 الرضا بقضاء الكفر وبين الرضا بالكفر وزعم انها واحد وليس كذلك  
 رستمال

١٣  
قوله مجده ٩ والتقدير في قوله تعالى وقدر فيها افوتها بهذا المعنى واما في قوله  
نحن قدرنا بينكم الموت فهو في الآية والآية كما انما في قوله تعالى ونحن نرى  
ان تعبدوا ٩ والتقدير ايها الضالون والشقيين كما في قوله تعالى ونحن انما  
نريد ان نخرجهم من هذه الارض

وله هي عبارة عن العقل مقارنة الفضاء بالقدرة الاستيعابية  
شبهة تفسير القدرة بالتقدير يشكك الى ان المراد من القضية  
هنا الفضاء المراد منه الحق متع زيادة الاحكام كما قال تعالى  
ففضلهن سبع سموات وفي سبع المواقف ان قضاء الله تعالى عند  
اشاعة ارادته الازلية المطلقة بالاشياء على هي عليه لا يزال  
بقدرة الله لا يفسد به شيئا فراراً عن التكرار مبرراً

قال شيخ الاسلام فسر القضا بما يقتضي انه من الصفات الفعلية  
اللازمية وهو احد معانيه لغة والموافق لما به قوله تعالى يفضله  
سبع سموت في يومين والذي في شرح المواقف وغيره ان قضا الله  
تأخذ الكساعة هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما  
عليه فيما لا يزال فالكفاظ المنق من الارادة والمشيئة والحكم والفقهاء  
على واحد كثر بالفاظ مختلفة تأكيداً لآدميتها على ان اختلاف هذه  
الفاظ في عبارات المصنفين في العقائد ليس لاختلاف معانيها

٩  
 لم يلزم باطل وهو وجوب الرضا بالكفر فثبت ان الكفر ليس  
 قضاء راته تعالى واذا كان كذلك لم يكن افعال العباد كلها بقضائه  
 تعالى على ما هو المطلوب لآل السنة والجماعة ملاس

له لان الرضا بالكفر كفر قال قره كال من رضى بكفر نفسه فقد كفر  
عن رضى بكفر غيره فقد اختلف فيه المتأخرون والاصح انه لا يكفر بالرضا  
كفر الغير اذا كان لا يحب الكفر ولا يسخمه ولكن ينبغي ان يسلم انه  
له الامان على ان يتغم منه على ظلمه وايدائه كذا في التارخانية انتهى  
ملابس

هذا البس كغيره دليل قوله تعالى ربنا اطمس على آلهم وانحد  
على قلوبهم قد يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم قبل وعاد لموت على  
غيره والى يجوز الدعا على المؤمن الشكركموت على الكفر فيه كلام  
لر بعض التفسير ان موسى علم دعا على بلعم بسبح الابان رحمة  
الاسم السلام يغرب عنه الجواب بان الرضا بالكفر من حيث  
من حيث انه من رضا الله تعالى وبسط الغزالي الكلام على هذه المسئلة  
منها العابد على

١٣ قوله والرضا انما يجب م والمائل ان يقول فلو لم الرضا انما يجب  
والجواب الصحيح ان يقال ان الرضا بالكفر لا من  
ثبت ذمه بل من حيث انه مفضل ليس بكفر وقد يقال ان الرضا بفعله  
على صحيح ثم ان الرضا به يستلزم الرضا به متعلق من حيث هو متعلق  
تربطه اخرى فلا شك في هذا

١٣  
سئل عليه السلام الرضا نصف من صفات الله تعالى المراد هو الرضا  
فغنى تلك الصفة وهو المقضى فالصواب ان يقال ان الرضا بالكسر  
من حيث هو الزائده بل من حيث هو مقضى ليس بكفر انتهى وانست



وانت خير بان رضا بقلب بقل الله تعالى بل خلق خلقه ايضا ما لا سعة في صفة نعم ان ارضا بها يستلزم الرضا  
بالمتعلق من حيث هو متعلق بمقتضى لا من حيث هو ذاته ولا من سائر الجوانب كما يشهد به سلاطة الفطرة ولما كان الاضا  
الاقل هو الاصل والثاني اثنان في الشارح في الطريق في الجواب فتأمل حال

نقول الشارح انما يجب بالقضاء انما حصلت وقوله دون المقتضى فان الحاصل ان الرضا يجب بالقضاء وبالمقتضى من حيث هو  
التي من حيث ذاته فلا ينافي وجوب الرضا بالمقتضى من حيث مقتضى لا من حيثية اخرى وان كان خلاصه قول الشارح لا بالمقتضى  
كونه مقتضيا له

واجب باننا بالقدرة والقضاء كما يأتي في الخبر

والايمان بالقضاء والقدرة يستدعي الرضا بما فيهما من الرضا والقضاء والقدرة واستشكل باننا يلزم على ذلك ان الرضا بالكفر والعاصي  
لان الله تعالى قضى بهما وقد هما على الشخص مع ان الرضا بالكفر والكفر بالمعصية واجب باننا لا التحسين ان الكفر والمعاصي  
مقتضى ومقدر لا قضاء وقدرة والواجب الرضا به انما هو القضاء والقدرة لا المقتضى والمقدر وتبين ان الرضا بالقضاء والقدرة  
الا الرضا بالمقتضى والمقدر والقدرة لا المقتضى والمقدر والمقتضى والمقدر وتبين ان الرضا بالقضاء والقدرة  
كونها مكسبين بعد فوجب الرضا بهما من الجهة الاولى من الثانية واعلم انه وان وجب الايمان بالقدرة يمكن لا يجوز الاحتجاج به قبل  
قبل الوقوع لوصف الله بان قال شخص قد ارادته على انما مثلاً وغرضه بذلك التوصل الى الوقوع في الزنا او بعد الوقوع فخلص من  
الحد او نحوه بان وقع شخص في الزنا مثلاً وقام قدره الله على ذلك وغرضه به الشخص من احد واما الاحتجاج به بعد الوقوع  
لرفع اللوم فقط فلا بأس به ففي الحديث الصحيح ان روج آدم انتفت مع زوج موسى عليهما الصلوة والسلام فقال موسى م  
لا ادر انت ابوالنفس الذي كنت سببا لاجرا او لادب من الجنة بالكلية من الشجرة فقال آدم يا موسى فانت الذي  
اصطفاك الله لكلامه وحط لك التوراة بيده فومني على امر قد قدره الله على قبل ان يفتني بالرجل سنة قال النبي صلى  
الله عليه وسلم فخرج آدم موسى اى عليه بالجنة فوله بالقدرة والقضاء اعلم ان الاشاعة والماتريديته اختلفوا في كل من  
القدرة والقضاء فالقدرة عند الاشاعة ايجاد الله الاشياء على قدر مخصوص ووجه معين ارادة الله تعالى فيرجع عند عدم لصفة  
فعل لا عبارة عن اليجاد وهو من صفات الافعال وعند الماتريديته تحديده الله الاشياء لا كل مخلوق بحدة الذي يوجد عليه من  
حسن وفتح ونفع وحسن الى غير ذلك اى عليه تعالى ان لا صفات المخلوقات فيرجع عند عدم لصفة العلم وهي من صفات الذات  
والقضاء عند الاشاعة ارادة الله الاشياء في الازل على ما هي عليه فيما لا يزال فتقوم من صفات الذات عند عدم  
الماتريديته ايجاد الله الاشياء مع زيادة الاحكام والاتقان فتوصف فعل عند عدم فالقدرة حادث والقضاء قديم عند من  
ولا كذلك عند الماتريديته وقد حمل الشارح كلام المص على مذهب الماتريديته في القدرة والقضاء دون مذهب الاشاعة  
لان القضاء في اللغة له نحو معان سبعة اشهر الحكم وهو يرجع لفعل فاسب ان يفتر في الاصطلاح بالفعل واما القدرة  
فلم يرد ان معناه في اللغة الفعل فاسب ان لا يفتر في الاصطلاح بالفعل بل بانعلم وقد نظم العلامة الاجموري معنى القضاء  
والقدرة وحكي فيه الخلاف على غير هذا الوجه فقال ارادة الله مع التعلق في ازل فضا ولا خلق والقدرة اليجاد والاشياء  
على وجه معين ارادة علام وتبعهم قد قال معنى الاول العلم مع تعلق في الازل والقدرة اليجاد والامور على فاذ  
علم المذكور فانت تر جعل القضاء هو الارادة مع التعلق الازل على القول الاول او العلم مع التعلق الازل على القول الثاني  
وعلى كل من القولين فهو قديم وجعل القدرة هو اليجاد على وفق الارادة على الفعل الازل او اليجاد على وفق العلم على القول  
الثاني وعلى كل من القولين فهو حادث وبعد هذا كله فالقضاء والقدرة را جعان لما تقدم من العلم والارادة وتعلق القدرة يمكن  
لما كان خطر الجهل في هذا الفن عظيما صرحا جوابا بها محفة المرء على جوهرة التوحيد

نعم يمكن تخفيفا بدفع به ما ورد عليه من النظر ويظهر به حقيقة جوابه بقله وظاهر كلام السعد في شرحه وشرح شرحه ان القدرة  
باسم السلام الى المرحوم رحمه الله والقدرة فراجع وتامل مسله

الذي يوجد من حسن وفتح ونفع ويغير وما يجوز من رضاء ومكان  
وان الرضا هو كمال ارادة وجود الشيء والنجمة افرطت  
بكون وجود النجمة مستلزما لوجود الرضاء من غير محس  
وان القضاء وجود جميع المخلوقات في النوع المحفوظ جمعة  
والقدرة وجودها مستلزما في الايمان بعد حصول شرطها

الذي يوجد من حسن وفتح ونفع ويغير وما يجوز من رضاء ومكان  
وان الرضا هو كمال ارادة وجود الشيء والنجمة افرطت  
بكون وجود النجمة مستلزما لوجود الرضاء من غير محس  
وان القضاء وجود جميع المخلوقات في النوع المحفوظ جمعة  
والقدرة وجودها مستلزما في الايمان بعد حصول شرطها

القدرة والارادة لعدم الاكرار والاجبار بالنسبة الى الله تعالى  
فان قيل فيكون الكافر مجبوراً في كفره والفاسق في فسقه  
فلا يصح تكليفهما بالايمان والطاعة قلنا الله تعالى اراد بهما  
الكفر والفسق باختيارهما فلا جبر كما ان الله تعالى علم منهما  
والفسق بالاختيار ولم يلزم التكليف بالجمال والمعتزلة اكرروا

فلا يصح تكليفهما بالايمان والطاعة قلنا الله تعالى اراد بهما  
الكفر والفسق باختيارهما فلا جبر كما ان الله تعالى علم منهما  
والفسق بالاختيار ولم يلزم التكليف بالجمال والمعتزلة اكرروا  
ارادة الله تعالى للشروع والقباح حتى قالوا انه اراد من الكافر  
والفاسق ايمانه وطاعته لا كفره ومعصيته زعمائهم ان ارادة  
القيس فيجوز تخلفه واجباره وتجنن منع ويكفي في القيس كسب القيس  
والارادة واجباره وتجنن منع ويكفي في القيس كسب القيس

والانصاف به فعندهم يكون اكثر ما يقع عن افعال العباد على  
خلاف ارادة الله تعالى وتبدل الشيخ هذا حكى عن عمر بن عبد  
الله قال بالزمني احد مثل بالزمني مجوسي كان معني في التفتة  
نقلت لعل لا سلم فقال ان الله لم يرد سدا في فاذ الاد

فان فيها مائة من المصداق  
فان فيها مائة من المصداق  
فان فيها مائة من المصداق  
فان فيها مائة من المصداق



متنفسه عطف نفس بمعنى مجبوراً فكانت قال اي لا اختيار له في صدور افعاله عنه وهو مستلزم عليه النفي السابق فالمراد انه ليس لا اختيار له بل له اختيار وغرض المص بذكر النسخ بالرد على الجبرية في قولهم ان الجبر مجبور لا اختيار له في صدور جميع افعاله عنه فهو كاشف عن معلقة الهواء، فبها الرباع مبيناً وشاملاً قال سماعهم مورد على اهل السنة فاجبت العبد والافراد جارية \* عليه في كل حال انها الرأى الغا في البتم كمتوفاً وقال له \* اياك اياك ان قبل بالمد \* واجابه بعض اهل السنة بقوله ان حقه اللطف لم يسه من بلل ولم يبال بتكليف والفاة \* وان يكن قدر المولى بعرفته \* فهو الغريق ولو القى بصحرار والله اجبا اعتقاده ان بعض افعاله صادر باختياره والبعض الآخر باضطراره لما يجده كل عاقل من الفرق القزورى بين حركة البطس وحركة المرئش \* تحفة المراد

٦٥ من مائة متعلقة في الصنعة التي تخرج العادة فيها

قوله فلما انة تعالى اراد بها الكفر والفسق باختيارها اي اراد الله الفسق والطاعة باختيار عبده اياها يكون ارادته الالهية تابعة  
لاخبار الحادث ولا بعده بل من اعطاه الازلي بالحادث الا ان كان علم اختيار عبده غداً فاختار مخنخاره صلاح الدين ورضاه  
وكتبت في اقول وبهذا التفسير والجواب يدفع كثير من الاسئلة الواردة في بحث القضاء والقدر بما على هذه الحقيقة  
ممكن بقى لنا بعد ذلك الجواب لسؤال لايزول بدون تحريره اشكال وهو ان يقال ان العبد ان كان مستغنياً عن اختيار  
الابان او الكفر او نحو ذلك وترجع احد الامر من المرتب عليهم صرف القدرة بلزم ان يكون خالفاً لبعض افعاله والا فنجبور  
وابصار ان هذه المسئلة قد توفقت على معرفة معنى الارادة والقدرة وصرحاً بما هي وما الاثر والمحل لها والفعل الحاصل بها لها  
او لم ينسب اليه مدخل وتأثير ام لا فان كانت فمأهية ولين تكون وما المعنى المصدري والمعنى الحاصل بالمصدر وما في منهما  
يكون خطاب التكليف فاقول في الجواب سالما من استد التوفيق للصواب لما خلق الله العبد للعبادة لزم التكليف عليه  
مقتضى الارادة فخلق فيه قوة عقلية ليجتنبها بالاحكام الشرعية بلسان الشريعة النبوية وخلق ايضا علما اجماليا بالافعال  
الاختيارية قبل صدورهما وعلما بحسنها وقبحها وترتب الثواب والعقاب عليها وذلك حكمته له تعالى فيها لانه لا يعلمه ولا يعلمه  
بل بغاية قدرة له تعالى وشئته ثم خلق فيه صفتين صفة الارادة بمعنى انه تعالى اوجد فيه قوة بها يتمكن من ترجيح الفعل والترك  
باختياره من غير تعلل بالاكساب واثرها القصد وصفة القدرة على صرف الارادة بمعنى انه تعالى اوجد فيه قوة بها يقدر على  
صرف القوة الارادية اتي يتمكن من الفعل والترك عند قصد اكساب الفعل والتعلق به واثرها اليجاد فيكون ارادة العبد التي  
شأنها الترجيح سبباً عادياً بالخلق قدرته التي من شأنها الاكساب وخلق القدرة على عادة وسبباً عادياً بالحصول  
افعال الاختيارية فالارادة والقدرة في ذاتهما صفتان مخلوقتان لله تعالى من حيث كونه هو الخالق حقيقة والقوتان الحاصلتان  
بما في العبد حالتان موجودتان فيه مطلقتان لا يتعلل العلم بالمعلوم من حيث كونه محلاً لوجودهما فيه لا مدخل له في ذلك  
واما صرحها باختياره فيما خلقها لانه اتي صرف الارادة وهي عبارة عن استعمال القصد الذي يحدث عند القدرة وصرح  
القدرة وهي عبارة عن استعمال قدرته بالحادث المخلوق لله تعالى وتعلقه بالمقدور فامر اعتباري صادر من العبد فقط خارج  
من غير ان يكون له تأثير في ذلك وبهذا الامر الاعتباري ليس مخلوقاً لله تعالى وان كان مستنداً اليه باعتبار توسط الارادة  
المخلوقة له تعالى حتى يلزم الجبر ولذلك لا يتعلق به التكليف ولا انفعال العبد لعدم التأثير له في ذلك حتى يلزم كونه موجداً  
للفعل لان اليجاد اثر قدرة الله تعالى وهو انما يتصور في الموجودات الخارجية وبهذا الصرح والتعلق وهو الجبر عنه بالمعنى  
المصدري اقر اعتباري لا وجود له في الخارج فتأمل او هو من قبيل الاحوال المنسوبة بين الوجود والمعدوم كما قاله الفاضل  
الكليني اتصالاً عن الصدر في التوضيح فراجع واما الفعل الحاصل في الخارج عقيب ككساب العبد وهو المعبر عنه بالمعنى  
الحاصل بالمصدر الذي هو المراد من قولهم افعال العباد مخلوقة لله تعالى وهو مورد التكليف والخطاب وسائط استحقاق  
الثواب والعقاب ينسب الى الله تعالى خلقاً واختراعاً وللعبد كسباً واختياراً فالخاتمة والمؤثر في الحقيقة هو الله  
تعالى فقط بلا تأثير للعب وهو مذهب الاشعرى لكن انما يكون ذلك بواسطة اختيار العبد اياه بقدرة خلقها  
الله تعالى فيه اذ لو لم يسبقها قدرته تعالى لم يخرج من العبد الى الوجود فيكون للعب فيه مدخل جزئي بان بصرف الارادة  
باختياره نحو ايجادها فلا يلزم الجبر حينئذ واما ما يقال من ان مذهب الاشعرى لا يخلو عن جبر في كل الجبر الذي  
يلزم عليه انما هو بهذا المعنى الذي بيناه وهو لا يكون محلاً للعرض بل ان للعب في فعله مدخل واختياراً والكل يمكن له مدخل  
بوجه ما كان محلاً او المؤثر فيه مجموع القدرتين وهو مذهب الاسناف لانه وان كان بقدرة الله تعالى لكنه اجري عادته

عادته انه لا يخلقه الا اذا صرف العبد قدرته التابعة لارادته اليه <sup>فيتمكن</sup> الخلق متوقفا على الصرف ويوفى العبد  
والفعل منسوب الى فاعله لا مثيرا واقترانا ولا ينجفى ان يستحانه في دخول مفذور واحد تحت قدرتين مختلفتين لما بينه  
الشائج ولا يفرم على هذا المذهب ان يكون العبد فاعلا لبعض افعاله لعدم الاستقلال في التأثير والاسجاء بانه اما مبتدئ  
من الكلام في هذا المقام ومن انه التوفيق ومنه الهداية الى سواد الطريق لكاتبه الصرعي المكرم العقري

٧٥  
قوله والمعزلة انكروا واستدلوا بقول الله تعالى لا تدرككم العقوبة الا ان كنتم امة واحدة  
والمعاصي غير ما مور بها فلا يكون مرادة اذ الارادة مدلول الامر - لانه لا يمتنع له والثاني انه لو كانت مرادة لوجب الرضا به لان الرضا  
بامر الله تعالى واجب والرضا بالكفر كفر والثالث لو كانت مرادة لكان الكافر والمعاصي جميعا بكفرا ومعصية لان الله  
تخصيص مراد المطاع الرابع قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر والرضا هو الارادة واجوب عن الاول ان الامر قد تنفك  
عن الارادة كما هو المحترز فان السلطان لو تولى بعد عفا السيد على ضرب عبيده من غير مخالفة للسيد فادعى السيد مخالفة  
العبد له وادعى منه عذره بعصيان العبد له بحضوره السلطان فانه بامر العبد ولا يريد من الاتيان بالما مور لان مقصود  
السيد ظهور عصية عند السلطان وعن الثاني ان الواجب هو الرضا بالقضاء لا بالمقضى والكفر مقضى لا قضاء ومحصله  
ان الاكثار المنعني بالمعاصي انما هو باعتبار المحل لا باعتبار الفاعل فان الانصاف بهما منكر دون خلقها وابتعادها او قد ينقض  
مصلحة ومع قطع النظر عن ذلك لا حسن ولا قبح عقليتين عندنا بقول الله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر لكم من الاطعمة الا هو  
الذي هو فعل الله تعالى وعن الثالث بان القاعة تخمير ما امر به المطاع لا تخمير ما ارادة فقلت يلزم ان يكون العبد  
في المثال المذكور مع الله اني بايرضا السيد وهو مخالفة امره عاصيا ولو خالفه ولم يأت بالما مور به يكون مطيعا لانه اني  
بما يرضى السيد ولا شك انه لو علم السلطان حقيقة الحال لم يقم له عذر في صورة المخالفة ويمكن ان يقال الامر  
مران امر كونه يترك منه وقوع المأمو به وهو بيع سائر الكائنات وامر شرعي وتدوينه وعلم مدار النبوة والعقابة  
بالطاعة هو الاتيان بما توافق الامر الثاني والرضا بالترتب عليه دون الامر الاول او انما الطاعة في سرح العباد للعبد

١٤٥  
قوله بل القبيح كالبقيح لا ارادة واجباده وكذا انقلبه ان سلم كون  
العبد خالفا لفعله وانما حصل ان الامر العدمي المستحيل بالقصد والاختيار  
وغيرهما هو المكسب وهو مناط كون الفعل طاعة ومعصية وينتقل  
النواب والعقاب والحسن والقبح والنجس والنجاسة اذا لا قبح  
في خلقها الجواز استعمالها على مصلحة وحكمة بل القبيح كالبقيح كما  
عطي لك رجل الف درهم مع علمه ان هذا القدر من  
الف الى خلاف نفسه لكنه يعطيه ليعظم به غيره فلا يسلكه  
بعد ذلك احد ولا يصرفه الى مثله رمضان الهدي

قوله و هذا صنع جدا قيل لانه يلزم عجزه تعالى ومغلوبته  
لوقوع خلاف اراده في ملكه لان اكثر افعال العباد على وفق  
ارادة عدوه وهو الشيطان قلنا عجزه تعالى ومغلوبته كقوله  
بالاجماع وهو محال عقلا لوجوب الوجود <sup>لله تعالى</sup>  
قوله ما الزمني مجوسي قال عمر بن عبد رجعت من ذي  
بعد الزم المجوسي اباي قال قول احمد الظاهر ان مقصود  
المجوسي السخرية به لانه قائل بارادته تعالى كما زعم البعض يدل عليه قوله ما الزمني ا تاتل ملاس



مشتك من نفسه لمعنى مجبوراً فكانه قال اي لا اختيار له في صدور افعاله عنه وهو مستلزم عليه النفي السابق فالمراد انه ليس لا اختيار له بل لا اختيار وعرض المصير بذلك النسخ بالرد على الجبرية في قولهم ان العبد مجبور لا اختيار له في صدور جميع افعاله عنه فهو كبريتة معقولة بالهوى فيلها الرابع بينا وشمالا قال شيخنا عيسى بن محمد بن عيسى عليه السلام ما جلة العبد والافعال جارية \* عليه في كل حال انما الرأى الفاعل في اليم كمنه وقال له \* اياك اياك ان قبل بالمال \* واجابه بعض اهل السنة بقوله ان حقه التلطف لم يمسسه من بل ولم يبالى بتكليف والفاء \* وان يكن قدر المولى بفرقة \* فهو الغريق ولو القى بصحر آراءه اجاب اعتقاده ان بعض افعاله صادر باختياره والبعض الآخر باضطراره لما يجده كل عاقل من الفرق الصوري بين حركة البطس وحركة المرتعش في حركته

٩٥ قوله تعالى ان الله تعالى اراد بها الكفر والفسق واختيارها ٩٦ اي اراد الله الفسق والطاعة باختيار عبده اياً يكون ارادته الالهية تابعة لا اختيار الحادث ولا بعده لمن احاط طاعته بالماضي والماضي لا يمكن علم اختيار عبده غداً فاختار مخنثه صلاح الدين ورفعه وكلنوى اقول وبهذا التفسير والجواب يندفع كثير من الاسئلة الواردة في سميت الفضا والقدر سبباً على يد العقيدة يمكن بغير لنا بعد ذلك الجواب سؤال لا يزول بدون تحريره اشكال وهو ان يقال ان العبد ان كان مستقلاً في اختياره الايمان او الكفر او نحو ذلك وترجع احد الاحرين المرتب عليه صرف القدرة بلزم ان يكون خالفاً لبعض افعاله والا فمجبوراً وايضا ان هذه المسئلة قد توقفت على معرفة معنى الارادة والقدرة وصرفها فاعلم انما الاثر والمحل لها والفعل الحاصل بها لها اول من نسبت اليه بدخل وتأثيره لا فان كانت فاعلم انما يكون والمفعول الحاصل بالمصدر وبما بينهما يكون خطاب التكليف فاقول في الجواب سالما من ان الله التوفيق لمصوب لما خلق الله العبد للعبادة لزم التكليف عليه بمقتضى الارادة خلق في قوة عقلية ليجاطبه بالاحكام الشرعية لمسانة الشريعة النبوية وخلق ايضا علما اجماليا بالافعال الاختيارية قبل صدورهما وعلما بحسنها وقبحها وترتب الثواب والعقاب عليها وذلك لكي لا يظلم في القوة ولا يضل في القوة بل نقاد قدرة له تعالى ونسبة ثم خلق في صفتين خصة الارادة بمعنى انه تعالى اوجده في قوة بها يمكن من ترجيح الفعل والترك باختياره من غير تعلق بالاكساب واثرها الفصد وخصه القدرة على صرف الارادة بمعنى انه تعالى اوجده في قوة بها يقتدر على صرف القوة الارادية التي يمكن من الفعل والترك عند قصد اكساب الفعل والتعلق به واثرها الايجاد فيكون ارادة العبد التي شأنها الترجيح سبباً عادياً لخلق قدرته التي من شأنها الاكساب وخلق القدرة على عادية وسبباً عادياً لخلق افعاله الاختيارية فالارادة والقدرة في ذاتها صفتان مخلوقتان لله تعالى من حيث كونه هو الخالق حقيقة والقوتان الحاصلتان بهما في العبد حالان موجودتان فيه متعلقتان به تعلق العلم بالمعلوم من حيث كونه محلاً لوجودهما فيه لا بدخل له في ذلك واما صرفها باختياره فيما خلقها فاعلم انما هي صرف ارادة وهي عبارة عن استعمال القصد الذي يحدث عند القدرة وتصرف القدرة وهي عبارة عن استعمال قدرته سبحانه المحلقة لله تعالى وتعلقه بالمقدور فاعلم انما هي صرف ارادة العبد فقط لا غير ان يكون له تأثير في ذلك وبهذا الامر لا اعتباري ليس مخلوقاً لله تعالى وان كان مستنداً اليه باختياره توسط الارادة المحلقة له تعالى حتى يلزم الجبر وذلك لا يتعلق به التكليف ولا يخلو العبد لعدم التأثير له في ذلك حتى يلزم كونه متوجهاً للفعل لان الايجاد اثر قدرة الله تعالى وهو انما يتحقق في الموجودات الخارجية وهذه الحروف والتعلق وهو المجرى عنه بالمعنى المصدري امر اعتباري لا وجود له في الخارج فتأمل او هو من قبيل الاحوال المتوسطة بين الموجود والمعدوم كما قاله الفاضل الكليني نقلاً عن المصدر في التوضيح فراجع وآما الفعل الحاصل في الخارج عقيب ذلك التفسير وهو المعبر عنه بالمعنى الحاصل بالمصدر الذي هو المراد من قولهم افعال العباد مخلوقة لله تعالى وهو مورد التكليف والخطاب ومناط استحقاق الثواب والعقاب ينسب الى الله تعالى خلقاً واختراعاً وتعلب كسباً واختياراً فالتالي والمؤثر في الحقيقة هو الله تعالى فقط لا تأثير لعبه وهو مذهب الاشعرى لكن انما يكون ذلك بواسطة اختيار العبد بآية بقدرة خلقها الله تعالى فيه اذ لو لم يسبقها قدرته تعالى لم يجز من العبد الى الوجود فيكون للعبد فيه مدخل جزئي بان يصرف الارادة باختياره نحو ايجاده فلا يلزم الجبر حينئذ واما ما يقال من ان مذهب الاشعرى لا يخلو عن جبر في كل الجبر الذي يلزم عليه انما هو بهذا المعنى الذي بيناه وهو لا يكون محلاً للفرض لما ان اللعب في فعله اختياراً او كلاً يمكن له مدخل بوجه ما كان محلاً او المؤثر فيه مجموع القدرتين وهو مذهب السلف السلف لا الله من كان الله الله تعالى كونه جبري عادته

عادته انه لا يخلقه الا اذا صرف العبد قدرته التابعة لارادته اليه فيخلق الخلق متوقفاً على تصرفه وجوباً على العبد والفضل منسوب الى عائلته تأثيراً واقتراً ولا يخلو ان استخانة في دخول مقدور واحد تحت قدرتين مختلفتين لما بينه الشراح ولا يلزم من هذا المذهب ان يكون العبد خالفاً لبعض افعاله لعدم الاستقلال في ان يبره الايجاد بما قبله من الكلام في هذا المقام ونحن نختار التوفيق ومنه الهداية الى سواد الطريق كما لا يخفى عنكم انما لم يلحق

٩٥ قوله والمعتزلة الكفرة واستدلوا بقوله تعالى ان الله تعالى اراد بها الكفر والفسق واختيارها ٩٦ اي اراد الله الفسق والطاعة باختيار عبده اياً يكون ارادته الالهية تابعة لا اختيار وعرض المصير بذلك النسخ بالرد على الجبرية في قولهم ان العبد مجبور لا اختيار له في صدور جميع افعاله عنه فهو كبريتة معقولة بالهوى فيلها الرابع بينا وشمالا قال شيخنا عيسى بن محمد بن عيسى عليه السلام ما جلة العبد والافعال جارية \* عليه في كل حال انما الرأى الفاعل في اليم كمنه وقال له \* اياك اياك ان قبل بالمال \* واجابه بعض اهل السنة بقوله ان حقه التلطف لم يمسسه من بل ولم يبالى بتكليف والفاء \* وان يكن قدر المولى بفرقة \* فهو الغريق ولو القى بصحر آراءه اجاب اعتقاده ان بعض افعاله صادر باختياره والبعض الآخر باضطراره لما يجده كل عاقل من الفرق الصوري بين حركة البطس وحركة المرتعش في حركته

٩٥ قوله بل القبيح كسب القبيح لارادته وايجاده وكذا ان الله تعالى اراد بها الكفر والفسق واختيارها ٩٦ اي اراد الله الفسق والطاعة باختيار عبده اياً يكون ارادته الالهية تابعة لا اختيار وعرض المصير بذلك النسخ بالرد على الجبرية في قولهم ان العبد مجبور لا اختيار له في صدور جميع افعاله عنه فهو كبريتة معقولة بالهوى فيلها الرابع بينا وشمالا قال شيخنا عيسى بن محمد بن عيسى عليه السلام ما جلة العبد والافعال جارية \* عليه في كل حال انما الرأى الفاعل في اليم كمنه وقال له \* اياك اياك ان قبل بالمال \* واجابه بعض اهل السنة بقوله ان حقه التلطف لم يمسسه من بل ولم يبالى بتكليف والفاء \* وان يكن قدر المولى بفرقة \* فهو الغريق ولو القى بصحر آراءه اجاب اعتقاده ان بعض افعاله صادر باختياره والبعض الآخر باضطراره لما يجده كل عاقل من الفرق الصوري بين حركة البطس وحركة المرتعش في حركته

٩٥ قوله ويزيد اسنيع جداً فيل لانه يلزم عجزه تعالى ومخلوبيته لوقوع خلاف اراده في ملكه لان اكثر افعال العباد غني وتفق ارادة عدوه وهو الشيطان فلما عجزه تعالى ومخلوبيته كفر بالاجماع وهو محال عقل لوجوب الوجود رافض قوله ما الر مني مجوسي قال عمر بن عبد رجب من مجوسي بعد ان لم المجوسي اباي قال قول احمد الظاهر ان مقصود المجوسي التخرية به لانه قائل بارادته تعالى كما زعم البعض يدل عليه قوله ما الر مني ٩٦ فاعلم انما لم يلحق







أي لا اختيار لهم في قوته أو اختياره في أول كرمض المريض وحركة المرتعش والثاني كزنا الزاني وشرب الشارب وسرفة السارق ونحوها من المعاصي فالأول والثاني لا خلاف في خلق الله تعالى لها وأن العبد لا أثر له في إيجادها والثالث وهو محله ذوات المتكلمين اختياراً كالواسطة بينهما لأنه باعتبار كونه مراداً لله يكون معلوماً له منسوبة إليه أو خلاف مراده وهو محال باعتبار قوته واختيار الإنسان وكسبه هو منسوب إليه وسعاقب عليه وبذلك غاية ما يمكن أن يقال في هذه المسئلة وهي مشككة معضلة لا يستخرج الإنسان فيها إلا بالشك في هذا الأصل من حيث ضابط مذهب الناس في هذا أن المؤثر في فعل العبد بالخلق والإيجاد أما قدرة الله تعالى فقط من غير دخل لقدرة العبد وهو مذهب الجبرية أو مع دخلها بالكسب وهو مذهب الأشعرية أو قدرة العبد فقط بلا إيجاب وهو مذهب جمهور المعتزلة أو بإيجاب وهو مذهب النجاشية والمشهور فيما بين القوم عن الإمام الحارثين كما صرح في الأشهاد وغيره بخلافه أو مجموع القدرتين على أن يؤثر في أصل الفعل وهو مذهب الاستناد من النجاشية أو على أن يؤثر قدرة الله تعالى في أصله وقدرة العبد في وصفه بأن يجعل موصفاً بمثل كونه عاقلة ومعصية وهو مذهب القاضي أبي بكر ثم ما ذكره الاستاذ بناء على تجويزه اجتماع مؤثرين على أثر واحد وهو خلاف قول الجمهور فلا ينس

قوله وبعبارة أفعال اختيارية فإن شيئاً من الغرض \* وإن يعذب فبمحض العدل قوله وإن يعذب أي وإن يعذبنا فبغيره إنما هو بالعدل المحض أي إلى أصل ومعنى العدل المحض وضع الشيء في محله من غير اعتراض الفاعل ضد الظلم الذي هو وضع الشيء في غير محله مع الاعتراض على أصله حتى أن الشيخ عفيف الدين الزاهد أنه كان يصرفه ما وقع في بعض أدم من القتل فأنه وقع السيف فيها أربعين يوماً فقتل ألف الف وتفتت النصارى المصاحف في أعناق الكلاب وجعلوا الساجد كنائس والفواكس الأئمة في الدخلة حتى صارت كالبحر من الخيل فأنكر الشيخ العفيف الدين ذلك وقال بارت كبت هذا أو بغيره لا طفلان ومن لا ذنب له فزأى في النوم رجلاً ومن معه كتاب فآخذة فاذا فيه وع الاعتراض في الأمر كذا ولا الحركات حركات الكائنات \* ولا تشمل الله عن قدر \* فمن خاض بجهنم بجره كذا وبالحكمة فهو ساجد وتعالى لا تنفع طاعة ولا تنفرك معصية والكل بخلق الله تعالى فليست الطاعة مستلزمة للتوابع وليست المعصية مستلزمة للعقاب وإنما هما إمارتان تدلان على التوابع لمن اطاع والعقاب لمن عصى حتى لو عكس دلالتهما بأن نال من اطاع عني عذبه ومن عصا عني لم يمت لكان ذلك منه حسناً فلا يخرج عليه لا يسئل عما يفعل وهذا كله بحسب العقل وأما بحسب الشرع فلا يجوز خلف الوعد لأنه سفسه وهو يسئل عليه تعالى وأما الوعد فيجوز الخلف فيه لأنه كرم وفضل كما تقدم تحقيق ذلك تحفة المريد على جوهرة التوحيد

قوله لا كما زعمت المعتزلة ٩ واحتجوا بأن فعل العبد إن كان لازم الصدور عنه بحيث لا يمكن الترتك فهو اضطراري وإن جاز الصدور عنه بحيث استوى وجود الفعل منه وعدمه فإن التفرق إلى مرجح يعود التقسيم فيه وأن لم يفتقر إلى مرجح بل يصدر عنه نارة ولا يصدر أخرى مع تساوي الحالين من غير تجديد أمر من الفاعل فهو انطافي والاضطرار والاتفاق متساويان الاختيار فثبت أن الاختيار عيب ودفع ولا قدرة والحواسب عنه بالنقص والحل أما الأول فبأنه جاز في أفعال الباري تعالى مع تخالف حكمه وفاقاً وأما الثاني فبأن المرجح هو الإرادة فأنها صفة بياتها الترتجج والتخصيص من غير احتياج إلى مرجح كما مر في إرادة الله تعالى وتوجب لفص معه لا ينافي الاختيار والتكليف من الترتك بالنظر إلى نفس القدرة على أن هذا الاستدلال في مقابلة الضرورة فلا يستحق الجواب فأنما نعلم بالضرورة أن لنا مئة واختياراً في بعض الأفعال لما صنع تكليفه لبطلان أن تكليف الجهاد ضرورة وانفاقاً لعدم فائدة مهادنة

قوله لا يسئل عما يفعل لأنه ما كمل الملك له أن يصرف في ملكه كيف يشاء لا فاعله أصلاً وأنت خير بان الظواهر من معنى تعارضت لم يصلح للتشكيك بها خصوصاً في المسائل الاعتقادية فوجب الرجوع إلى غير ما من الدلائل العقلية وقد مر منها ما فيها كفاية لا ينافي مذهب أهل الحق قال الإمام الرازي أن حال هذه المسئلة عجيبة فإن الناس كانوا مختلفين فيها أبداً بسبب أن ما يمكن الرجوع فيها إليها متعارض متدافع لمعقول الجبرية على أنه لا بد للترجيح

لترجيح الفعل من الترتك من مرجح ليس من العبد ومقول القدرة على أن عبيد لو لم يكن واحداً على فعل لما حسن لم يرد والزم والامر والنهي وهما مفهومان بدیهیان اعتماد الجبرية على أن تصبيل أحوال الأفعال غير معلومة للعبد وانما القدرة على أن أفعال العباد على وفق قدرة الله ودواعيه وهما متعارضان ومن اللازم امتيازات على أن القدرة على أن صفة كمال لا يمتنع بالعبد وأن فعل العباد قد يكون سلباً وجلباً فلا يمتنع بجانب الحق وأما الدلائل المستقيمة فالتكليف ملو بما هو أمر من وكذا الآثار فإن الله من الأمم لم يكن خالصة من الترفيقين وكذا الأما وشاع والخطاب متدافعة من الجانبين من غير

جوهرة سبحة من الشرع متعلقة ببحث أفعال العباد وأقبط المع في أثناء هذا البحث قد ورد  
فإن قلت لا يبطل أي التوابع والعقاب لأنه وإن كان بخلق الله لكن كسب العبد قلنا وقوله إن كان بخلق الله فمتى نلفه استحال من العبد الامتناع منه ومن لم يخلق استحال الامتناع فتوجهت مشكلات وإن لم يكن تخفيف فهو القول بالاعتزال وإيضاحاً لو كان خلقاً من الله تعالى وكسباً للعبد فإن تقدم الخلق كان العبد مجبوراً في كسبه وأن تقدم كسبه كان الجبرية الحكيمة وإن كانا معاً فاتفقا على شرط الحصول وهو غير معلوم وأيضاً فهو مبوق باتفاق آخر لأنه من كسبه يثبت كسب فالتجربة قد أقننا الدلائل العقلية بأن خالق هذه الأفعال هو الله أو بواسطة أو بغير واسطة وأن كسبه بها المعزلة به وجوه تقليدية ظنية والقاطع لا يعارضه المحتمل تفسير كبير من قوله تعالى بصل من شاء وبهدي من شاء في سورة البقرة

فإن علم الله واختاره بعدم الشيء لا يجعل وجوده متفكراً كما أن علمه واختاره بوجوده لا يجعل وجوده واجباً روى أن رجلاً قام إلى ابن عمر رضي الله عنه فقال يا أبا عبد الرحمن إن توابعاً من بني تميم وبني بكر قد بلغوا منكم في علم الله تعالى فكم يكذبون فغضب ثم قال سبحان الله العظيم قد كان في علم الله تعالى أنهم يفعلون ذلك فكم يكذبون على علم الله واختاره وأرادته وجود شيء أو عدمه لا يوجب وجوده ولا عدمه بحيث به قدرة الفاعل عليه لأن الأجبار عن الشيء كسبه عليه فيضمون الجبر ويحكمون بالارادة الحاكم إياه وأرادته تابعة لعلمه وعلمه تابع للمعلوم والمعلوم هو ذلك الفعل الصادر عن فاعله باختياره أو تركه باختياره أصل وجميع ذلك تابع له والتابع لا يوجب المتبوع إيجاباً يؤدي إلى القدر والالزام بل يقع التابع على حسب وقوع المتبوع فيحفظ هذه القاعدة فإن فيها حاجة عن شكوك في بحث القضاء والقدر فإن ضلال الجبرية إنما هو لعدم تحقيق هذا المقام فإن كلا من القضاء والقدر حكاه الله والحكم تابع لإرادته وإرادته تابع لعلمه والعلم تابع للمعلوم فالتقضاء والقدر تابعان للمعلوم فعلى أي نحو وجبته سبق للمعلوم في الخارج وفي الزمان المستقبل كان العلم الأزلي يتعلق به على نحو هذه الجبئية فالعلم به على هذه الجبئية لا يوجب كونه مقسوراً عليها لأن العلم تابع وهو أصل متبع لعلم سحراده فسر على الأمر فسر كرهه عليه وقهره الله

وأعلم أن مشيئة الله تعالى وعلمه بما يكون من المشركين والعطاة لا يصلح أن يكون علة موجبة للكفر والعصيان لأن مشيئة الله تعالى تابعة لعلمه وعلمه تابعة لما عليه أعباء التكليف لفعل العبد قيد وورق في قبل وجودهم فلما اقتضت ذوات الاستقبالات اتباع الشهوات وإضاعة عمرهم في المعاصي والمنكرات علم ذلك منهم وشاء فكان ما صدر عنهم بمشيئة الله وإرادته التابعة لعلمه وبما يقتضيه طبعهم الخسة فمشيئة الله تعالى وعلمه لا يلبان لا يوجبان ما وقع من العبد بل هو مستند إلى كسبه واختاره لعود بالله من شرور أنفسنا سحراده من الأفعال

حق صاحب التوضيح أن القصد الذي أثر الإرادة امرضاني ليس من الموجودات الخارجية فصدوره من العبد استقلاً لا يستلزم كونه موجداً أو لا موجود في الخارج من حيث مع أن الإيجاد إنما هو أثر القدرة لا أثر الإرادة فيحقق التوسط ويظهر معنى قولهم لا جبر ولا تفويض أي لا جبر في أثر الإرادة وهو القصد ولا تفويض في أثر القدرة وهو الإيجاد فحدث بل الموجود في الخارج إنما هو المقصود الذي هو فعل العبد كالصلوة مثلاً الذي أن شاء الله وأجده وأن لم يشأ لم يوجد



لم يوجده وإن قصده كما ترى مختلف كثير من مرادنا الآله الخلق والامر قبارك الله رب العالمين فترتب الثوب والعقاب أما هو على قصد القصر الخبر والشر وتركه لا غير مدلى

يعني تعلق بافعال العباد قدرتان قدرة الله تعالى بالاجاد وقدرة العبد بالكسب وحاصله ان الله تعالى جرى عادته بانه موجود في العبد قدرة واختياراً فتي لم يكن هناك مانع اوجده الله تعالى فيه فعله المقدر ومفارقة تلك القدرة والاختيار فيكون ذلك الفعل مخلوقاً له تعالى ابداعاً واختراعاً كما هو بالعبد نفسه وهذا هو مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري رحمه الله تعالى عليه وهذا كله مذکور في شرح المواقف فصل الله  
واعلم ان الله تعالى اجري عادته على ان العبد اذا قصد فعل الخير خلق فيه قدرة الكتاب الخير واذا قصد فعل خلق فيه قدرة الكتاب الشر فري

اعلم ان مذهب اهل الحق ان الافعال مخلوقة والله تعالى مقدر فالتدبير من العبد والتقدير من الله تعالى والنظر والارادة من الله والتصرف من العبد واجاد الامر من الله تعالى ورجى النبل من العبد والايصال من الله والظن من العبد والتوفيق من الله تعالى والمعصية من العبد والارادة من الله تعالى لا الرضاء التيسر العلوك

قوله بمنزلة حركات الجادات فقول القائل قام زيد وذهب عمرو بمنزلة قولهم طال او شاخ الغلام ومات الزبل وتحرك الشجر وسكن الحجر من غير ان يكون لهذه الاشياء فعل ولا اختيار حاشه ملائكس

قوله وهذا باطل اذ لا بد ان يكون للعبد المأمور نوع اختيار وان كان ضرورياً تابعاً لمشيئة الله وماتشؤون الا ان شاء الله والا لصار بالجادات حاشه

قوله ونعلم ان الاول باختياره دون الثاني قال بعض المحققين اختيار العبد ترجيح احد الطرفين ملا الاجاب له والله تعالى يوجده بحيث به الفعل والاول كسب والثاني خلق ففعله يكون لا اختياراً للعبد دخل في وجود الفعل لكن بالترجيح لا بالتأثير مصال

قوله والعقاب على افعاله اي لا يصح ترتيب استحقاق الثوب على بعض الافعال مثل الضوارة وسائر الحسن وترتب العقاب على بعض الاخر مثل شراب الخمر ونحوه رم

قوله مثل صلي وصام وكتب فان كل واحد من صلي ١ مسند الى العبد على سبيل الحقيقة مع ان كل واحد من هذه الافعال في القصد والاختيار  
قوله تعالى ومن شاء فليكتب فان قيل ان الله تعالى لا يأمر بالفحشاء فليكن قال الله تعالى فليكتب فلنا الامر ههنا للبهيد وليس على حقيقة الامر كما اذا اهدى المولى عبده بقوله افعل ما شئت فسوف ترى جزاك رم ملاس

قوله فان قيل بعد تعميم هذا السؤال حين ما ر في قوله فان قيل فيكون ١ لاننا نقول ان ما عر بناء على لزوم الخبر من كون الكل بخلاف الله تعالى فهو جبر متعلق بالفعل فقط وهذا بناء على لزوم من تعلق العلم والارادة الازليتين فهو جبر متعلق بالفعل والارادة معاً فلهذا ورد تعلقها لوجود الفعل وعدمه ههنا مصال

قوله فان قيل بعد تعميم قال شيخ الاسلام اي بعد تعميم تعلق علم الله تعالى بكل شئ وتعظيم تعلق ارادته بكل ممكن وهذا السؤال بيان الجبر بالنسبة في العلم الى كل شئ وان الارادة الى كل ممكن والسؤال الثاني وهو قوله فان قيل فيكون الكافر مجبوراً ببيان الجبر بالنسبة الى الموجودات فقط ملاس

لعبد اصلاً وان حركانه بمنزلة حركات الجادات لا قدرة عليها ولا قصد ولا اختيار وهذا باطل لاننا نفرق بالضرورة

بين حركة البطش وحركة الارتعاش ونعلم ان الاول باختياره دون الثاني ولانه لو لم يكن للعبد فعل اصلاً لما صح

تقليبه ولما ترتب استحقاق الثوب والعقاب على افعاله

قوله فان قيل لو كان للعبد فعل اصلاً لما صح تقليبه ولما ترتب استحقاق الثوب والعقاب على افعاله

قوله فان قيل لو كان للعبد فعل اصلاً لما صح تقليبه ولما ترتب استحقاق الثوب والعقاب على افعاله

قوله فان قيل لو كان للعبد فعل اصلاً لما صح تقليبه ولما ترتب استحقاق الثوب والعقاب على افعاله

قوله فان قيل لو كان للعبد فعل اصلاً لما صح تقليبه ولما ترتب استحقاق الثوب والعقاب على افعاله

قوله فان قيل لو كان للعبد فعل اصلاً لما صح تقليبه ولما ترتب استحقاق الثوب والعقاب على افعاله

قوله فان قيل لو كان للعبد فعل اصلاً لما صح تقليبه ولما ترتب استحقاق الثوب والعقاب على افعاله

قوله فان قيل لو كان للعبد فعل اصلاً لما صح تقليبه ولما ترتب استحقاق الثوب والعقاب على افعاله

قوله فان قيل لو كان للعبد فعل اصلاً لما صح تقليبه ولما ترتب استحقاق الثوب والعقاب على افعاله

قوله فان قيل لو كان للعبد فعل اصلاً لما صح تقليبه ولما ترتب استحقاق الثوب والعقاب على افعاله

قوله فان قيل لو كان للعبد فعل اصلاً لما صح تقليبه ولما ترتب استحقاق الثوب والعقاب على افعاله

قوله فان قيل لو كان للعبد فعل اصلاً لما صح تقليبه ولما ترتب استحقاق الثوب والعقاب على افعاله

قوله فان قيل لو كان للعبد فعل اصلاً لما صح تقليبه ولما ترتب استحقاق الثوب والعقاب على افعاله

قوله فان قيل لو كان للعبد فعل اصلاً لما صح تقليبه ولما ترتب استحقاق الثوب والعقاب على افعاله

قوله فان قيل لو كان للعبد فعل اصلاً لما صح تقليبه ولما ترتب استحقاق الثوب والعقاب على افعاله

قوله فان قيل لو كان للعبد فعل اصلاً لما صح تقليبه ولما ترتب استحقاق الثوب والعقاب على افعاله

قوله فان قيل لو كان للعبد فعل اصلاً لما صح تقليبه ولما ترتب استحقاق الثوب والعقاب على افعاله

قوله فان قيل لو كان للعبد فعل اصلاً لما صح تقليبه ولما ترتب استحقاق الثوب والعقاب على افعاله

قوله فان قيل لو كان للعبد فعل اصلاً لما صح تقليبه ولما ترتب استحقاق الثوب والعقاب على افعاله

قوله فان قيل لو كان للعبد فعل اصلاً لما صح تقليبه ولما ترتب استحقاق الثوب والعقاب على افعاله

قوله فان قيل لو كان للعبد فعل اصلاً لما صح تقليبه ولما ترتب استحقاق الثوب والعقاب على افعاله

قوله فان قيل لو كان للعبد فعل اصلاً لما صح تقليبه ولما ترتب استحقاق الثوب والعقاب على افعاله

قوله فان قيل لو كان للعبد فعل اصلاً لما صح تقليبه ولما ترتب استحقاق الثوب والعقاب على افعاله

قوله فان قيل لو كان للعبد فعل اصلاً لما صح تقليبه ولما ترتب استحقاق الثوب والعقاب على افعاله

قوله فان قيل لو كان للعبد فعل اصلاً لما صح تقليبه ولما ترتب استحقاق الثوب والعقاب على افعاله

قوله فان قيل لو كان للعبد فعل اصلاً لما صح تقليبه ولما ترتب استحقاق الثوب والعقاب على افعاله

قوله فان قيل لو كان للعبد فعل اصلاً لما صح تقليبه ولما ترتب استحقاق الثوب والعقاب على افعاله

قوله فان قيل لو كان للعبد فعل اصلاً لما صح تقليبه ولما ترتب استحقاق الثوب والعقاب على افعاله

قوله فان قيل لو كان للعبد فعل اصلاً لما صح تقليبه ولما ترتب استحقاق الثوب والعقاب على افعاله

قوله فان قيل لو كان للعبد فعل اصلاً لما صح تقليبه ولما ترتب استحقاق الثوب والعقاب على افعاله

قوله فان قيل لو كان للعبد فعل اصلاً لما صح تقليبه ولما ترتب استحقاق الثوب والعقاب على افعاله















نعم كل على سبيل البذل ولا يعتمدان حيلة ولا قوة الاشارة  
ظاهرا في الاول وسبيل البذل وكلام الشارح  
فيه ان شئت الله تعالى  
موسى وهارون  
وعامة المعجزات لا يعتمدان حيلة ولا قوة الاشارة  
الواحدة صالحة ولا يعتمدان حيلة ولا قوة الاشارة  
قوة فعل خبر عاشره فدا خلفت الاشارة  
والمات عن قريب  
بنهايتها الفعل وهي عن قريب  
طريقها كوكب  
وكذا في اخبار المناقبين عن القسم  
وهي المعجزة بقوله تعالى  
على الفعل وهي صراط مستقيم  
يقول القدرة الحقة والاعراف عندنا  
سلالة الآدمية  
اعلم بان الاستطاعة على نوعين احدهما  
عاقبة وقوله بعد سلالة الآدمية  
وجود الاعراف

جواب سؤال مفقود وهو ان يقال لما كانت من الله تعالى  
 على من سبق الذم والعقاب احمد  
 قوله ولله اى والتضيق العبد ذم الكافر من اى لانهم قبيحون  
 استماع كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وآله وسلم  
 وطلب الحق من استمعون على وجه العناد بالاس

٣  
 قيل لا يخفى ان هذا الدليل من الاشاعة الراسخ على من  
 يقول بتأثير القدرة المادنة وانما دخل الاستطاعة  
 عندهم في وجود الفعل حتى يستحيل بدونها وفيه انه قد عرفت  
 نعم ان الاستطاعة عندهم اما على عادة الفعل او شرط  
 عاديه له وعلى التقديرين يستحيل وجوده بدونها عادة  
 ممتدة

وهو محال إذ القدرة على الفعل أو شرط على الاختلاف  
لأنه كونه بغير وجود المعلول والمشرط بدون العلة والشرط  
كما هو محال قال شيخ الإسلام لا يفتقض بالقدرة القديمة  
أنها ليست من قبل الأعراض بل هي قديمة باقية مخالفة  
للماهية للقدرة الحادثة

قوله لاسر؟ ولما لم يكن صفته تعالى من قبيل الاغراض على ما  
لم يتجه النقص بقدره الله تعالى وقد يستدل بأنه لو كان الاستطاعة  
قبيل الاستطاعة كان الفعل قبل وقوعه ممكناً كنه محال لأنه يلزم  
من فرض وقوعه اجتماع التقيضين والجواب عن النقص  
القدره القديمة وبأن المحال المستلزم لاجتماع التقيضين  
يحتاج حصول الفعل في زمان قبل زمان وقوعه مستحيلاً بكونه  
مستحيلاً لاحصوله فيه غير مستلزم وط بذلك تقديره ما دوى

من لزوم ذلك على الفعل المنعقدة حال وقوعه وانه انما يمكن  
ان يبايع فيه احدنا لغيره من غير ان يبايع في الغد  
عند صدق الشبهة ان ذلك علم ان عاقله يبايع على حاله

[illegible]

*[Faint handwritten Arabic script, likely bleed-through from the reverse side.]*

منتهى حتى لا يمكن الفعل بأول ما يحدث القدرة فهذه دعوى مجردة عن البرهان لا تأتدري ان سابقه الامثلا  
لا تأتدري هي فان قلتم لست ايزم تكلف العاجز ثلثا انما يلزم ذلك لو كان مكلفا بايقاع الفعل في الحال وليس كذلك  
بل هو مكلف بايقاع الفعل في زمان الاستقبال وان القول بعدم امكن الفعل بأول ما يحدث من القدرة لا يخلو عن تحكم  
البحث وان اوجبتم النفس قد بين ما يحدث منها اولاً وما يحدث بعده فقلبك البيان بذا كما نسخ في خاطري انما يظن

قرنى

قوله حتى لا يمكن الفعل يعني ان اذ عيتم ان الفعل لا يمكن ان يحصل باول ما يحدث من القدرة لانها ضعيفة فلا بد للقدرة التي بها الفعل من امثال سابقة حتى يتقوى القدرة بها فيمكن الفعل بها فالحاصل ان القدرة التي بها الفعل يتوقف في حصول الفعل بها على امثال سابقة لانها لو لم تتوقف عليها لكانت هي اول ما يحدث ثم لا يحصل الفعل بها فيحتاج الى قدرة اخرى حتى يحصل بها الفعل فتكون هي من امثال سابقة وانما لم ندع انه لابد من بقاء القدرة لانه قد ثبت انها غير لا يفي مع ان البقاء لا يوجب بقوتها مصداقاً

قوله يا قول ما يحدث من القدرة لانها ضعيفة فلا بد للقدرة التي يعلني بها الفعل من امثال سابقه حتى تقوى القدرة  
فيكون ان يحصل الفعل بها فليكن ٩ تاس

قوله باول ما يحدث من القدرة من بيان ما يعنى ان ما يمكن بحديث القدرة اولا لا بد من بقاء القدرة او قدرة اخرى حتى  
يكن الفعل باول القدرة مصال

قوله فعليكم البيان فإذا لم يثبتوا فيكون الفعل بالقدرة المقارنة للفعل فقط لأنه ظاهرات الفعل لا يحصل بدون القدرة  
رسمان

١٦ قوله وأما ما يقال؟ جواب آخر لقوله فان قيل؟ هذا استدلال على ان الاستدلال على الاستطاعة مع الفعل على تقدير تسليم بقاء القدرة وما ذكره أولا استدلال على تقدير امتناع بقاء القدرة مصلح

قوله واما ما يقال ١ بآ جواب آخر لقوله فان قيل لو سلم ٢ قال شيخ الاسلام ابي في جواب السؤال السابق قال ابن شريف بدل الجواب السابق هذا ليس

فإنه لزم التثنية بأمثاله فكيف متناهيين لشيء واحد مع الاستواء في النسبة أو وجود الفعل بالقدرة في الحالة الأولى ولو وجوده بها في الحالة الثانية أو صلاحية الزمان لذلك واحدة عرس

١٢ قوله لزوم التلخيص واذا لزوم التلخيص لزوم وقوع الفعل بلا استطاعة وآتاه باطل لما عرفت انها علته على وجه ١ من  
 يقع الدعوى بلا دليل

This image shows a blank, aged, cream-colored page, likely an endpaper or flyleaf of a book. The paper has a slightly textured appearance with some faint smudges and discoloration, characteristic of old paper. The left edge of the page is bound, showing the stitching and the inner cover material. There is no text or other markings on the page.











المؤمنين في الدنيا والآخرة  
 قول من علمه الله تعالى  
 قول من علمه الله تعالى  
 قول من علمه الله تعالى

بصحة محال للزجاج  
 على الوجهين المذكورين  
 في قوله تعالى  
 في قوله تعالى

قوله وما أشبهه  
 من حركة اليد  
 مما لا يخفى

ومن فروع مسئلة  
 وهو انما هو  
 في قوله تعالى

عبارة الدواني  
 فعل آخر صا  
 في قوله تعالى

قوله ولا يمنع  
 في قوله تعالى

بأنه لا يمنع  
 في قوله تعالى

قوله من علمه الله تعالى  
 قول من علمه الله تعالى  
 قول من علمه الله تعالى

فقد علمه ممكن  
 عن علمه الثاني  
 وقوله محال

عقوب ضرب انسان  
 في قوله تعالى

وما أشبهه  
 في قوله تعالى

من الضرب  
 في قوله تعالى

وعندنا الكل  
 في قوله تعالى

قوله من علمه الله تعالى  
 قول من علمه الله تعالى  
 قول من علمه الله تعالى

قوله من علمه الله تعالى  
 قول من علمه الله تعالى  
 قول من علمه الله تعالى

فقد علمه ممكن  
 عن علمه الثاني  
 وقوله محال

عقوب ضرب انسان  
 في قوله تعالى

وما أشبهه  
 في قوله تعالى

من الضرب  
 في قوله تعالى

وعندنا الكل  
 في قوله تعالى

قوله من علمه الله تعالى  
 قول من علمه الله تعالى  
 قول من علمه الله تعالى























من كان ينفذ في الدنيا ما كان ينفذ في الآخرة...  
 من كان ينفذ في الدنيا ما كان ينفذ في الآخرة...  
 من كان ينفذ في الدنيا ما كان ينفذ في الآخرة...

وتنعم اهل الطاعة في القبر بما يعلم الله تعالى وبره...  
 اول ما وقع في عامة الكتب من الاقتصار على اثبات عذاب...  
 ان عامة اهل القبر كفار وعصاة فالعذاب بالذكر اجد...  
 وسؤال منكر وكبير...  
 من ربه وعن ربه...  
 وكذا لا ينبغي عند البعض...  
 لتلائم السجدة...  
 به الخصوص قال الله تعالى النار تعرضون عليها غدوا وعشيا...  
 ويوم يقوم الساعة...  
 تعالى اعرفوا فادخلوا النار...  
 استرجعوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه...  
 بقيت الله الذين امنوا بالبول...  
 القبر او قيل له من ركبكم وما دينكم...  
 ربني الله ودينني الاسلام وبني محمد صلى الله عليه وسلم وقال

من كان ينفذ في الدنيا ما كان ينفذ في الآخرة...  
 من كان ينفذ في الدنيا ما كان ينفذ في الآخرة...  
 من كان ينفذ في الدنيا ما كان ينفذ في الآخرة...

منهم ومن الطاعون بغيره اذا كان صابرا محتسبا...  
 والاطفال واليتيم يوم الجمعة اول بلدتها والقاري كل ليلة...  
 الملك وبعضهم اليه سورة السجدة والقاري في مرض موته...  
 قل جواد واحد درختار وحاشيته لابن عابد بن الحلة الاول

قوله امور ممكنة انما صرح به لان من شرط دلالة الدليل...  
 ان كان المدلول اذ لو امتنع المدلول عقلا لوجب تأويل الدليل...  
 الثقل لان العقل اصل للثقل كما بين في موضعه...  
 قوله امور ممكنة لانها لو كانت مستعصية عقلا لوجب القطع بان...  
 ظاهر النصوص لانتفاءها فيها غير ما قد يقال العقل على النقل...  
 ان بول النصوص المذكورة او يفتقر علم بها الى الله تعالى وهو...  
 خلاف ما عليه اهل السنة...  
 قوله تعالى النار تعرضون النار من نار ينور اذا انقرض...  
 حركة واضطرابا والنور مشتق منها والضمير في طلبها قائم الى...  
 النار اي تعرضون قبل القيمة وذلك في القبر بليل قوله تعالى...  
 ويوم يقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب...  
 عظيم على النار احرأقيم بها من قولهم عرض الاسارى على...  
 السيف اي قتلوا به...  
 قال ابن عباس رضي الله عنه بعض ارواحهم على النار قدوا...  
 وعشبا وقال مقاتل رضي الله عنه بعض كل كافر على منازله من النار كل يوم مرتين...  
 ارواحهم في اجواف طيور سودا يرون منازلهم قدوة وعشبة وقال بعضهم ارواح الشهداء في جوف طيور حمر تاوي الى...  
 فتاديل متعلقة بالوشش وادراج آل فرعون في جوف طيور سودا قدود وتروح على النار والآية تدل على اثبات عذاب القبر...  
 لانه ذكر دخولهم النار يوم القيمة وذكر انه يوضع عليهم النار قبل ذلك فدوا وعشبا...  
 ادخلوا آل فرعون أشد العذاب فانه لما كان أشد العذاب في الآخرة فيكون العذاب الشديد في الدنيا...  
 قوله تعالى اعرفوا فادخلوا النار...  
 عقيب الغزى بعد الغنم وهو عذاب القبر فان قيل هذا لا يدل على عذاب القبر لانهم لم يكونوا في القبر احياء بان المقصود...  
 اثبات العذاب بعبد الموت والاضافة الى القبر باعتبار غلب الاحوال...  
 قوله تزلت في عذاب القبر استئناف كانه قيل لا دلالة في الآية على ان الثبوت في القبر فاجاب بانها تزلت في عذاب القبر...  
 قوله استرجعوا اي اجنبوا وامتنعوا من البول من نفاثه بالاسبرار فان عامة عذاب القبر اي كله منه اي من البول...  
 سنا ان عليه السلام في قبرين فقال بانها تعذبان وما يعذبان في كبيرة بل لان احدهما كان لا يسبره من البول والآخر...  
 فكان يمشي بالنبينة ومنها قوله عليه السلام في سعد بن معاذ لقد ضللتني ارضي ضلطة اختلف بها ضلوه سره موقف

وتنعم اهل الطاعة في القبر بما يعلم الله تعالى وبره...  
 اول ما وقع في عامة الكتب من الاقتصار على اثبات عذاب...  
 ان عامة اهل القبر كفار وعصاة فالعذاب بالذكر اجد...  
 وسؤال منكر وكبير...  
 من ربه وعن ربه...  
 وكذا لا ينبغي عند البعض...  
 لتلائم السجدة...  
 به الخصوص قال الله تعالى النار تعرضون عليها غدوا وعشيا...  
 ويوم يقوم الساعة...  
 تعالى اعرفوا فادخلوا النار...  
 استرجعوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه...  
 بقيت الله الذين امنوا بالبول...  
 القبر او قيل له من ركبكم وما دينكم...  
 ربني الله ودينني الاسلام وبني محمد صلى الله عليه وسلم وقال

من كان ينفذ في الدنيا ما كان ينفذ في الآخرة...  
 من كان ينفذ في الدنيا ما كان ينفذ في الآخرة...  
 من كان ينفذ في الدنيا ما كان ينفذ في الآخرة...



الطبيب من اقامه وقال ذلك ويقال بسبل المثل انهم يجنون  
الشغل فان المفسرون اصل الوزر في اللغة  
اذا خرج من فمه استقبل  
الطبيب من اقامه وقال ذلك ويقال بسبل المثل انهم يجنون  
الشغل فان المفسرون اصل الوزر في اللغة  
اذا خرج من فمه استقبل

هذا جواب عن سؤال من سأل عن مقدار تقديره ان يقال لم يبلغ هذه  
الاحاديث حد الثواب فكيف نفع الاستدلال بها  
فاجاب بقوله وبالحكمة ٩ ملائكة

قال في شرح المصنف انفق الاسلامون على حقيقة  
سؤال منكرو وكبر في الفبر وهذب الكفار وبعض العاص  
فيه واتب خلافة الى بعض المعزلة قال بعض المناظر  
منه حكاه انكار في كذا من الرزق وقه مادي

[illegible]

٦  
قوله فتعديه محال وجوز بعض المعضلة تعذيب الموتى بالحياة لأن الحياة ليست بشرط الادراك التلقيم والتعذيب اجيب  
بان ادراك الحماة غير معقول قال ابن الزندي كل ميت حتى يدرك يمكن اعجزه الآفة عن الافعال الا ان رتبة اجيب عن الاول  
بان انفكاك الادراك عن الحياة لا بطلان اصلا وانفكاك الحياة مع الادراك عن الافعال الا ان رتبة معقول كما في الجحوس  
فتعلق الروح بعد ضرب البدن بغير تعلقه بعنصره لكن لا يتحرك به لعدم كون العنصر حكمة ونصرفه مقام

فوله وهذا الاستلزام؟ كانه إشارة الى جواب سؤال مفترق وهو ان يقال لو خلق الله فيه نوعين من الحيوة لزوم اعادة الوقوع  
المؤقتة الى الفرع الجديد وتزوم ان يتحرك الميت في القبر ويضطرب وتزوم ان يرى أثر العذاب عليه والقدرازم كما هما باطلان  
وكذا الملزوم فاجاب بقوله وهذا؟ قال شيخ الاسلام لان ذلك انما يكون في الحيوة الكاملة التي تكون القدرة والافعال  
الاختيارية وقد انقضا على ان الله تعالى لم يخلق في الميت القدرة والافعال الاختيارية فبطل في قوله تعالى امتنا امتين؟  
فواعيد الروح لزاد الاجابة على الاثنين والمراد بالامتين والاجابة الاولى ثم الاجابة في القبر ثم الامانة فيه بعد  
سؤال منك فكمية ثم الاجابة بالبحث على السبيل

فوله او بری اثر العذاب ؟ لان من اخفى النار في الشجر الاخضر بحسن به او تعذبه مع الله قد لا يكون مكلفا فمفوم لان الذود و  
فاور على اخفاء العذاب والنعمة مع ان الاصح ب نزول جبريل في الجوف وفي مثال البدن مثال وقله و بلا شعور لما بدكث  
بؤمنون وما كانوا يشهدون سبح اسمي رحمة  
علا

١٢ قوله ينجب وإن لم تلحق عليه، والحاصل أن عذاب القبر ليس المراد منه أنه لابد وأن يكون في القبر بل ذكر القبر باعتبار العذاب

١٤ قوله وملكوت فعل من ملك وسمعا الملك الآن في الملكوت  
من المبالغة فاليس في الملك لان الواو والياء فيه مبالغة ونظيره الجبروت  
مع الجبر وهو الغهر والزهوت بمعنى الرهبة وهو الخوف لان الالف اثني  
١٥ قوله واعلم ان كانه جواب سؤال مفتر وجموان يقال لم افرد المدس  
احوال الغير بالذكر وكلم يدرج في بحث احوال البعث بل هو متوسط  
بين احوال الدنيا والآخرة فاجاب بقوله واعلم ان رصم



فانما المبدأ الذي هو الله تعالى  
 لا يشترط فيه وجوده في كل زمان  
 ولا في كل مكان ولا في كل شيء  
 بل هو واجب الوجود في ذاته  
 لا في غيره ولا في شيء من المخلوقات  
 بل هو واجب الوجود في ذاته  
 لا في غيره ولا في شيء من المخلوقات  
 بل هو واجب الوجود في ذاته  
 لا في غيره ولا في شيء من المخلوقات

ثم يتصل ببيان حقيقة الحشر والنشر وتفاصيل ما يتعلق بامور  
 الآخرة ودليل الكل انها امور ممكنة اخبر بها الصادق و  
 نطق بها الكتاب والسنة فتكون ثابتة وصرح بحقيقة كل  
 منها تحقيقاً وتأكيداً واعتناءً بشانه فقال (والبعث)  
 وهو ان يبعث الله الموتى من القبور بان يجمع اجزائهم الالهية  
 وتعيد الارواح اليها (حق) لقوله تعالى ثم انهم يوم القيمة  
 سواهم ان الارواح جسم لها في الاول فبعث الله من القبور اجسادهم  
 يبعثون وقوله تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة الى  
 غير ذلك من النصوص الفاطمية الناطقة بحشر الاجساد  
 واكره بعض الفلاسفة بناء على امتناع اعادة المعلوم بعينه  
 وهو مع انه لا دليل لهم عليه بغيره غير مضر بالمقصود  
 لان مرادنا ان الله تعالى يجمع جميع الاجزاء الالهية لان  
 وليجود روحه اليه سواء بعثي ذلك اعادة المعلوم بعينه او لم  
 وهذا اسقط ما قالوا انه لو اكل انسان انسانا بحيث صار  
 جزءاً منه فذلك الاجزاء انما تعاد فيهما فيموجها وفي غيرها  
 فلا يكون الاخر معاداً بجميع اجزائه وذلك لان المعاد انما هو

بمعنى سببه الفلاسفة باجماع المذاهب فصار من طوائف  
 المسلمين ان حشر الاجساد لا يتم الا مع القول بصحة  
 اعادة المعلوم بعينه لكن هذا محال لانه لا يتصور ان يكون  
 المعاد عين الاول ولم يبق للمعلوم عين ولا اثر حتى يعاد  
 فلما الحادث جائز الوجود بعد وجوده فجاز وجوده  
 اما ان يكون لانه اول مرة اخر لا جائز ان يكون لمعنى والآ  
 لزوم التسلسل واذا كان جواز وجوده لانه في جواز  
 وجوده فاما كما لم ينع او لا تفرق عدم ينقسم في علم الله  
 تعالى الى ما سبق له الوجود والى ما لم يسبق له الوجود فكان  
 المعلوم لا يلقى ينقسم الى ما سبق له الوجود والى ما لا يوجد فيه

الاخلاق التي هي اجزاء من اجزاء الوجود  
 ان يبعث الله الموتى من القبور بان يجمع اجزائهم الالهية  
 وتعيد الارواح اليها (حق) لقوله تعالى ثم انهم يوم القيمة  
 سواهم ان الارواح جسم لها في الاول فبعث الله من القبور اجسادهم  
 يبعثون وقوله تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة الى  
 غير ذلك من النصوص الفاطمية الناطقة بحشر الاجساد  
 واكره بعض الفلاسفة بناء على امتناع اعادة المعلوم بعينه  
 وهو مع انه لا دليل لهم عليه بغيره غير مضر بالمقصود  
 لان مرادنا ان الله تعالى يجمع جميع الاجزاء الالهية لان  
 وليجود روحه اليه سواء بعثي ذلك اعادة المعلوم بعينه او لم  
 وهذا اسقط ما قالوا انه لو اكل انسان انسانا بحيث صار  
 جزءاً منه فذلك الاجزاء انما تعاد فيهما فيموجها وفي غيرها  
 فلا يكون الاخر معاداً بجميع اجزائه وذلك لان المعاد انما هو

منهم من سوط جنبها ولا دلائل في الحديث على انها مستقرة واما ما يدل على ان لها بالبدن وهي لا تزال متعلقة به واما على وتفرق  
 وتفرق انتهى وقال ابن خزيمة الاما حديث من امة على عود الروح الى البدن وقت سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن طائفة  
 منهم ابن الزعفراني وحكي ابن جرير واكره الجمهور وقابلهم آخر من فقالوا ان السؤال للروح بلا بدن قال ابن جرير واما  
 منهم فصيل وابن الجوزي وهو مطلق فاحسن والا لم يكن ما خبر به من اختصاص في حق نفسه من طائفة القبور بعد سبيل

قوله لان مرادنا ٩ هو قول من يقول ان فناء الاجسام تفرق اجزائها وتشتط بعضها ببعض والموتى ان الاجسام تقدم ان  
 عجب الذنب كما صرح به غير المتجهين كل ابن آدم يقضي ان عجب الذنب وان الاعضاء الاصلية تعاد بعد اعدامها قال الله تعالى  
 كل شيء بالذات الاوجه وما اجيب به من ان التفرق يلازم كمالا لعدم ممنوع وفيه الموافقة من ان الحق انما لا يجرم بشيء  
 من المذمومين نقياً ولا اثباتاً لعدم الدليل على شيء من الطرفين فيه نظر فاحسن

قوله جميع الاجزاء الالهية مفترقة ان لكل انسان اجزاء اصلية باقية من اول العمر الى آخره وهي الالهية حقيقة لانها التي  
 لا يقع فيها تفاوت وزيادة ونقصان وهي الحاضرة لنفسها لا تغفل عنها مدة الحياة واجزاء نفسية وهي ما زاد على ذلك  
 ويقع فيها تفاوت بالزيادة والنقصان او السنين فبذلك وبالعكس وهذه الاجزاء الالهية لا تغفل عنها في اكثر الاحوال

قوله ويعد والارواح سواء كان ارواح الشهداء او غيرهم وان كانت عادية مسبوبة بالعدم الا انها بعد مفارقة  
 عن الابدان لا يتطرق اليها العدم والقضاء بل هي باقية ابدان في رحمة الله تعالى او عذابه فالارواح المفارقة كقوله اجزاء  
 مدركة لذاته والالم تخصيص ارواح الشهداء باذكار من كونهم اجزاء مفترقة من الله تعالى مرزوق من الجنة مني على انهم يتم  
 المتفقون بحيوتهم وان من عداهم وان لم يكونوا مبشرين بارواحهم الا انهم ليسوا بالاشياء الى الشهداء لعدم انشغالهم  
 بحيوتهم كاتقاء الشهداء وجودة ارواح الشهداء بالحق المذكور جعلت حياة لانفسهم لان الالهية انما هي المخصوص بسبب  
 عبارة عن البسك المخصوص بل هو امر مغاير لها لان هذا البسك لا يزال يتبدل ويتغير على التبدل والتغير والآثار ان  
 المخصوص بان حاله والباقي غير المتبدل والمتغير فثبت ان الانسان مغاير لهذا البدن المخصوص وذلك الامر المغاير لا يتبدل  
 ان يكون جسماً مخصوصاً ساكناً في البدن سداً في النار في الفهم والذم في السمسم وما الورود في الورد وتجعل ان يكون جوار  
 فانما ينقسم بسبب جسمه ولا حال في الجسم وعلى كل حال من المذهبين لا يجد ان يغارق ذلك الامر عن ذلك البدن ويجوز  
 البدن بمفارقة عنه ويو باق على حاله كانهما لاله فكتاب وبغضب على حسب اعمال والدلائل العقلية والنقلية الدالة  
 على بقاء النفوس بعد موت الاجساد وكثيرة متفردة سبحانه وحده

قوله ليس ذلك اورد المانعون لا عادة لواكل انسان انساناً وصار جزءاً من بدنه وهذا له فثبت الاجزاء المأكولة ان  
 تعاد في بدن الاكل او في بدن المأكول واما ما كان لا يكون احد ما بعينه معاداً ثباته على انه لا اولوية لجعلها جزءاً من بدن ادهما  
 دون الاخر لتسبيل جعلها جزءاً من كل منهما وايضا اذا كان الاكل كافراً او المأكول مؤمناً يلزم تنعيم الاجزاء العاصية  
 او تعذيب الاجزاء المطيعة وجوابه انما نفي بالحشر اعادة الاجزاء الالهية التي من شأنها ان تبقى من اول العمر الى آخره  
 لا الحاصلة بالشقبة فالمعاد من كل من الاكل والمأكول الاجزاء الالهية الحاصلة في اول الفطرة اعني حال نضج الروح  
 فيه من غير لزوم فساد هذه المبريد شرع جوهره التوحيد

قوله لو اكل انسان ٩ مع انه اذا كان الاكل كافراً والمأكول مؤمناً يلزم تنعيم الاجزاء المطيعة وتعذيب الاجزاء العاصية

قوله لان المعاد المعاد معاد او مكان وحقيقة العود الذي قوله ليس ذلك قال الفاضل النجاشي في شرح المفاهيم في آخر  
 هو نوحه الشيء الى ما كان عليه فاحسن  
 بعد ما وردت في المعاد من غير لزوم فساد هذه المبريد شرع جوهره التوحيد



[illegible]

والتاسعة بعد ما وردوا اليها في العالم ويكرهون الاخرة  
وكانها من الجنة والنار وتغير فكشها وانما ثبتت على هذا  
الفرق لانه يفتل على طبع العامة ان هذا المذهب يجب  
ان يكون كفا وضلا لا يكون مذمبا للتاسعة والنصارى  
ولا يعلمون ان التاسعة انما يعرفون لانكارهم القباية  
والجنة والنار واتصافهم بالثبوت كذا آمنه  
نهاية العقول شرح مقاصد

٢  
صفحة كاشفة للاجزاء الاصلية واظهر منها ما يقال ان الاجزاء  
الحاصلة في اول النطفة الى اول تعلق الرحم بالبدن مما  
لا يتعلق بدونه ما عدا ذلك وجود اجزاء في البدن باقية  
من اول العمر الى آخره في غير المنع قال شيخ الاسلام  
اي لاجمع الاجزاء الثلاثة للاجزاء التفصيلية الحاصلة  
بالفقدية وقد صرح به في قوله والاجزاء آء ١ ملاحظ

فإنما نفعل ان الانسان باق مدة والآخرة التي يحصى  
من العذاب ثم ايد عليه وتزول وتقص وكذا النسخ والهدا  
وسائر الامور صاف واذا كانت فضله عنه لم يجيب  
اعاونهما في الاكل بل في الماكول ان كانت اجزا اصلية  
منه فيجوز ان يقال لا اعادة لها لانها ليست من  
اركان اصل الخلقة فسمى وصرفا وملاص

قال القاضي في قوله تعالى ما ننسخ من آية وما ننسخ  
وتنه القول بان النفوس تنقل من جسد الى جسد  
فان كانت محنة انتقلت الى جسد فتعذب فيه وان  
كانت مسية فعلى جسد يعذب فيه والطائفة  
الناسخية سموا تعلق روح الانسان بيد الانسان آخر  
الشيخ وبيد حيوان آخر سموا وجميع بناني فسخا  
وتجسم بما دوى رسمها والنسخ في اللغة ازاله الصورة  
من الشيء وانما فيها لغيره كمنح الظل للشمس

[illegible][illegible]

لا نطلع عليها وقد تم اطلعا على الحكمة لا يوجب العيب (والكتاب  
 من كتاب <sup>ان من علة اصولها الحق ان الكتاب من حق</sup>  
 المثبت فيه طاعت العباد ومعاصيهم بوثق للمؤمنين بالثباتهم و  
 امر الكفار <sup>فقط طاعتا</sup>  
 الكفار ربنا لهم ووراد ظهورهم (حق) لقوله تعالى وخرج له يوم  
 الحساب <sup>اي ظاهرا ومفوضا</sup>  
 القيمة كناية بلفظه مشهورا وقوله تعالى واما من اوتي كتابا بيمينه  
 ان يسجد <sup>اي يسجد</sup>  
 فسوف بحاسب حسبا يسيرا وسكت عن ذكر الحاسب الكفارة  
 والحق ان ذكر السؤال ذكر الحاسب بعينه فلا الكفار عنه بغيره صلاة الدين  
 بالكتاب واكثر المعثرة زعماء منهم انه عيب والجواب ما مر  
 ان الكتاب <sup>ان الكتاب</sup>  
 والسؤال حق لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يدينني

المومن فيضع عليه كففيه ويسره فيقول انور ذنب كذا انور  
 اربعه يوم فرب كذا لانه لا تحب مسافة لان الله تعالى متعال عنه  
 ذنب كذا انور ذنب كذا فيقول العبد نعم اي رب حتى يفرق  
 فربين متساوي ذنب العبد المومن  
 يدنو به وراي في نفسه انه قد ملك ثم قال الله تعالى سرتها  
 بتقدم انا بفيد التخصيص  
 بالبر المجهول تارة ذنبا ذنبا  
 لانه يسهل فيكون جالب حسا بالبر  
 لا نزول قد ما بعد يوم القيمة حتى يسئل عن اربع  
 عن عمره فيها افناء وعن جسده فيها ابلاء وعن علمه  
 فيها عمل به وعن ماله من اين اكتسبه وفيها الفقير  
 يرضه بالدين سبعة صلاة بالجماعة الحديث  
 خمس الحنطة او ربعة شرح امت

عليك في الدنيا وانا اعرف بانك اليوم يعطى كتاب حسنة  
هذه ١٩ من تمة الحديث ثم فيهم من قوله يعطى كتاب حسنة ١٩ انا الكتاب  
واما الكفار والمنافقون فينادي لهم على رؤس الخلائق هؤلاء  
امر الله تعالى في انظر هؤلاء الخدائن ثم فيهم من قوله يعطى كتاب حسنة  
الذين كذبوا على ربهم الا لعنة الله على الظالمين (والخوف  
والتحذير المضاف الكثير من الكلام والعلل وشبه ذلك اريدنا لانه  
حق) لقوله تعالى انا اعطيناك الكتاب ولقوله صلى الله عليه وسلم  
امر الله ان يكتب له كتابا  
حوضي شيرة شهره وذا باه سواد وماؤه ابيض من اللبن  
فيهم من قوله يعطى كتاب حسنة ١٩ انا الكتاب

[illegible]



فان قلت يجوز استعماله في شرب منه في غير وقت  
 الدفع وعلى تقدير التسليم يجوز ان يكون للشرب  
 على ان لا يشرب الا يكون للشرب في وقت  
 عند الشرب ويجوز ان يكون له طعم ليزيد في شرب  
 له في وقت وفي قوله وما ذوقه وصف لما فيه  
 العطش او معناه من شرب منه في غير وقت  
 دخول النار لا يعذب فيها بالظلم ابدأ  
 المشهور ان اللفظ لا يحاط به  
 فيقول ان اللفظ لا يحاط به

القراط وان الحوض قبل الميزان وناقيل من ان الحوض  
 بعد القراط فخط ولا ثاني ذلك ما رووه الرضوي والبيهقي  
 عن انس انه قال قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم  
 ان يشفع لي يوم القيمة فقال يا فاعل ان شاء الله تعالى  
 قلت فابن الطيب قال الطيب عن القراط قلت فان لم نقل  
 عند القراط قال فاطبني عند الميزان قلت فان لم نقل  
 قال فاطبني عند الحوض فاني لا اخطي هذه المواضع الثلاثة  
 لان التقديم فيه بحسب الاحتمال لا بحسب الوجود فالحاصل

ورجحه اطلب من المسك وكبرانه اكثر من نجوم السامد من سمرقند  
 منها فلا يظن ابدأ والا حاديت في هذا الباب كثيرة (والقراط  
 في نظا المربط لا يظن انما اشتقها وتتم قال العظام فدايترب ما بالجنة الا انتم عدا  
 حتى وهو جنة محدود على بين جنته ادق من الشعر واحد من  
 السيف بعينه اهل الجنة وتزل به اقدم اهل النار والكرة اكثر  
 من سمرقند

اعلم ان القسط صورة صراط الله الذي وضعه شرعية لعباده  
في الدنيا فمن استقام في الشريعة جاز عليه ومن لم يستقم فقد  
زلق الى دركاته النار وكل عمر يكتب في الدنيا بثلث بقدره  
يوم الحشر والذات عليه السلام يحشر الناس يوم القيمة عشرة  
اصناف في صورة الخنزير والفردة وتكون ذك وتفي صورة الغم  
بله البدر وتكون بحسب اعمالهم الحسنة والسيئة رصفان

الجنة المرة من الجن وهو مصد جنة اذا اسره سمي بها الشجر  
المظلل لانها غاف اعنانه للبا لغف كانه يسير ماخذه سيرة وخذ  
تم سمي بها البستان لما فيه من الاستجار المظلة ثم دار القواب  
لما فيها من الجنان وقيل سميت بذلك لانه سيرة في الدنيا ما عده  
فيها ليسر من النعم رصدا

حاصلها ان الجنة والنار لو وجدتا فاما في عالم العناصر واما في  
الفلک الاول وفي عالم الافلاك اوفى عالم اخر فوق الفلک الاول  
والكل محال الا الاول فلان عالم العناصر رابع جنه عرضها السموات  
والارض واما النار والثالث فلان الافلاك لا يجوز عليها الحرف والارض  
ووجودها فيها اوفى عالم اخر يستلزم جواز ذلك فان حصول النضر  
فيها وهو سواد من الجنة تقضيته وحاصل الجواب عن الثاني والثالث

ان في الليل على امرئ منكم فاعذوا واهوا من غفلة النوم والانشام  
فقد وجدني هو طراوم وقصة الكسرى وتزول لئلا تكون ولم يجدني  
الاول واجبت عنه بان لا مانع ان يفتن الله تعالى الشئ الكلبة جنب  
الغسل من قبل ان يصفى الجنة ان يصفى كونه الشئ والامر به

وقد تكلمنا عليه موصوعه (وهو) الى الجنة والنار (المحلو فان) الان  
ان في قوله موصوعه ان يكون قوله محلو فان ستر

موجودان تكبير وناكيد وزعم الكبر المعزلة انها انما يخلصان يوم

ان الكسرى  
لا يكون  
في الاصل  
في الاصل

ان العالمين انما يكونون ان باب الاول كان  
موضع النيران فيكون الان نقطة  
التي بين العالمين انما يكونون ان باب  
الاول كان موضع النيران فيكون الان  
نقطة التي بين العالمين انما يكونون

عالمی عالمی آفرینش کا مقصد  
ایک طرف سے انسان کو خدا کی معرفت و انوار پرستار  
دوسری طرف سے دنیا کی فحشاء و فجور سے محفوظ رکھنا ہے

۱۔ اے اللہ! میں نے تجھے تعجب و حیرت سے بھر دیا ہے  
تو نے مجھے اپنے فضل و کرم سے مالا مال کیا ہے  
میں نے تجھے شکر و تحسین سے بھر دیا ہے  
تو نے میری غفلت کو دور کر دیا ہے  
میں نے تجھے حمد و ثناء سے بھر دیا ہے  
تو نے میری کوتاہی کو دور کر دیا ہے  
میں نے تجھے سبکدوش کر دیا ہے  
تو نے میری گنہگاروں کو بخش دیا ہے  
میں نے تجھے مدد و نصرت سے بھر دیا ہے  
تو نے میری دشمنوں کو شکست دے دی ہے  
میں نے تجھے دعا و درخواست سے بھر دیا ہے  
تو نے میری حاجتیں پوری کر دی ہیں  
میں نے تجھے سپردِ اعتماد کر دیا ہے  
تو نے میری غم و غصہ کو دور کر دیا ہے  
میں نے تجھے شکر و تحسین سے بھر دیا ہے  
تو نے میری غفلت کو دور کر دیا ہے  
میں نے تجھے حمد و ثناء سے بھر دیا ہے  
تو نے میری کوتاہی کو دور کر دیا ہے  
میں نے تجھے سبکدوش کر دیا ہے  
تو نے میری گنہگاروں کو بخش دیا ہے  
میں نے تجھے مدد و نصرت سے بھر دیا ہے  
تو نے میری دشمنوں کو شکست دے دی ہے  
میں نے تجھے دعا و درخواست سے بھر دیا ہے  
تو نے میری حاجتیں پوری کر دی ہیں  
میں نے تجھے سپردِ اعتماد کر دیا ہے  
تو نے میری غم و غصہ کو دور کر دیا ہے

۲۔ اے اللہ! میں نے تجھے تعجب و حیرت سے بھر دیا ہے  
تو نے مجھے اپنے فضل و کرم سے مالا مال کیا ہے  
میں نے تجھے شکر و تحسین سے بھر دیا ہے  
تو نے میری غفلت کو دور کر دیا ہے  
میں نے تجھے حمد و ثناء سے بھر دیا ہے  
تو نے میری کوتاہی کو دور کر دیا ہے  
میں نے تجھے سبکدوش کر دیا ہے  
تو نے میری گنہگاروں کو بخش دیا ہے  
میں نے تجھے مدد و نصرت سے بھر دیا ہے  
تو نے میری دشمنوں کو شکست دے دی ہے  
میں نے تجھے دعا و درخواست سے بھر دیا ہے  
تو نے میری حاجتیں پوری کر دی ہیں  
میں نے تجھے سپردِ اعتماد کر دیا ہے  
تو نے میری غم و غصہ کو دور کر دیا ہے

يوم البخر أو لنا قصة آدم وحواء عليهما السلام وآسكانا الجنة  
 الجنة لما نزلوا من الآفاق وسما <sup>وكان في الجنة نهران</sup> <sup>وكان في الجنة نهران</sup> <sup>وكان في الجنة نهران</sup>  
 والآيات الظاهرة في أعيادها مثل أعياد المسلمين وأعياد الكافرين  
 أو لا ضرورة في العدول عن الظاهر فان عورض بمثل قوله تعالى  
 فان عورض من جانب المعتزلة بان يقال وان دل عليكم  
 على ان الجنة والنار مخلوقتان الآن موجودتان ولكن عندنا  
 ما يفسد وهو قوله تعالى فمك الدار الآخرة فجعلها آفتنا

فلما جئنا الحال والاستمرار ولو سلم نقضه آدم عليه السلام بنقض  
 فلا يكون المحل قطعاً <sup>بما لا يكون المحل</sup> <sup>بما لا يكون المحل</sup>  
 سالمة عن المعارضة قالوا لو كانا موجودين لما جاز هناك اكل الجنة  
 انما المعنى انه لا يكون في محلهما بل هو <sup>بما لا يكون المحل</sup> <sup>بما لا يكون المحل</sup>  
 بقوله تعالى اكلها وانهم يكن الا انهم باطل لقوله تعالى كل شئ  
 من اوصافه الرعدة <sup>بما لا يكون المحل</sup> <sup>بما لا يكون المحل</sup> <sup>بما لا يكون المحل</sup>  
 لما كثر الا وجهه فلما لا خفاء في ان الله لا يملك زوجه اكل الجنة بعينه

[illegible][illegible][illegible][illegible]



هذا القول والآخر... ان كل من قال... ان كل من قال... ان كل من قال...

لقله تعالى كل شيء يهلك الا وجهه فلا ينفى البقاء... ان كل من قال... ان كل من قال... ان كل من قال...

ان كل من قال... ان كل من قال... ان كل من قال... ان كل من قال...

هذا القول والآخر... ان كل من قال... ان كل من قال... ان كل من قال...

التي هي غير الكفر (الاسترجاع) العبد (المؤمن من الايمان) لبقاء التصديق... ان كل من قال... ان كل من قال... ان كل من قال...

ان كل من قال... ان كل من قال... ان كل من قال... ان كل من قال...



[illegible]

ان مركب الكبيرة مؤمن ولم لا يجوز ان يكون الخطاب  
للكام دون الجنة فيكون المكسود منها بيان انما  
او بآء القليل من الجنة من الحكم والولادة تلت الخطاب  
عام للحكام والجنة بدليل قوله تعالى فمن عفى له من اخيه  
شيء حيث اطلق اسم الاخ على الجاني اقول على القليل  
ولا دلالة على الاخرة في النسب فتبين ان يكون في الدين  
فثبت ان مركب الكبيرة مؤمن قسري

حاصل الوجه الثاني ان يقال ان الكبيرة لو كانت تخرج المؤمن  
من الايمان وقد علمه الكفر لما اطلق الله تعالى في آياته ورسوله  
في آياته اسم المؤمن على مركب الكبيرة لكن لا اذ لم يطلع  
لورود الآيات والآيات على الاطلاق وكذا المعلوم

من قولهم فغبت الرطبة عن قشرها اذا خرجت والغاسق في الشرع  
الخارج عن احواله تعالى بازكباب الكبيرة وله درجته ثلث الاول  
الثغالي وهو ان مركبها احيانا مستقيما اياها والثانية الانهكاك  
وهو ان يعاود ارتكابها في مجالها والثالثة المحجود وهو ان  
يزكربها منصوبا اياها فاذا اشارف هذا المقام وتخطى خطه  
خضع رتبة الايمان من خفة ولايس الكفر وتاودم هو في درجة  
الثغالي والانهكاك فلا يسب عنه اسم المؤمن لانها بالنسبة  
التي هو مستحق الايمان والتمترزة لما قالوا الايمان عبارة عن مجموع  
النسب والافراز والعقل والكفر كذب الحق ومجوده جعلوا النسب  
فما نانا نازل بين مترئين الايمان والكفر مصفا

فصل الثاني في اظهار الايمان واخفاؤه وكفر وقيل هو الكفر الغير  
المجاهر وقيل الشقاق ضربان احدهما ما ذكره وان في ترك الحاخطة  
او عما ظاهرا عليها وفي نسخة عليها وتفصيل فرق الكفر على ما في  
المفاسد ان الكافر ان اظهر الايمان فهو المنافق وان اظهر كفه  
بعدا الا في قول المزمع وان تدعى بعض الايمان او كانت المستوفى فهو  
كناي وان قال الشكر في الالهية فهو للشرك وان ذهب الى  
فهم الدهر وهما والكواكب اليه فهو الدهر والى وان كان لا يثبت اليه  
فما هو المصلح وان كان مع اهتدائه وتوبت التزيم واظهاره شفا

الاسلام يعتقد ببقائه كفه فهو الذنوب

عبارة عن التصديق والقرار بمعنى ان لا يصير المقر المصدق  
كافر اثنى من افعال الكفر والفاظه بالمحقق منه التكذيب  
او الوجه الثاني في الاستدلال على ان من المقر المصدق  
او الشكر الثاني الآيات والآيات التي لا تطلق بالموثوق  
اي من مركب الكبيرة اي الدلالة على ان من المقر المصدق  
على العاصي بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كنتم عليكم القصاص  
وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتوا الى الله توبة نصوحا وقوله  
وان طائفتان من المؤمنين اقبلوا الاية وهي كثيرة الثالث  
اجماع الامة من عصر النبي عليه السلام الى يومنا هذا بالاعتدال على  
من مات من اهل القبلة من غير توبة والدفاء والاستغفار لهم  
مع العلم بان حكمهم الكبار بعد الاتفاق على ان ذلك لا يجوز لغير  
المؤمن اجمعت المعقولة بوجهين احدهما ان الامة بعد اتفاقهم  
على ان كاذب في دعوى تصديق النبي وهم باجاء من عند الله تعالى  
على ان تركب الكبيرة فاسق اخذوا في انه مؤمن وهو مذموم  
الاستدلال او كافر وهو قول الخواص او منافق وهو قول الجمهور  
واخذنا المستحق عليه وتركنا المنعطف فيه وقلنا هو فاسق وكيس  
مؤمن ولا كافر ولا منافق والجواب ان هذا احدث للقول  
المخالف لما اجمع عليه السلف من عدم المتمترزة بين المترئين

الاسلام يعتقد ببقائه كفه فهو الذنوب

[illegible][illegible]

فَيَكُونُ بِالطَّلَا وَبِأَيِّهَا أَنَّهُ لَيْسَ بِمُؤْمِنٍ لِقَوْلِهِ تَعَالَى إِنَّمَا كَانَ  
 مُؤْمِنًا كَمَا كَانَ فَاسِقًا جَعَلَ الْمُؤْمِنَ مُقَابِلًا لِلْفَاسِقِ وَقَوْلُهُ عَمَّ  
 لَا يُزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ  
 لَا يُؤْمِنُ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ وَلَا كَافِرًا لِمَا تَوَاتَرَ مِنْ أَنَّ الْأَمَانَةَ كَانُوا  
 لَا يَفْقَهُونَهُ وَلَا يَجُوزُونَ عَلَيْهِ أَحْكَامَ الْمُرْتَدِّينَ وَيَدْفَعُونَ فِي مَقَابِلِهَا  
 الْمُسْلِمِينَ وَالْجَوَابُ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْفَاسِقِ فِي الْآيَةِ هُوَ الْكَافِرُ فَإِنَّ  
 الْكُفْرَ مِنْ عَظَمِ الْفُسْقِ وَالْحَدِيثُ وَارِدٌ عَلَى سَبِيلِ التَّغْلِظِ وَ  
 عَلَى أَنَّ الْفَاسِقَ مُؤْمِنٌ حَتَّى قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
 لَا بِي ذَرْمًا لِمَا بَلَغَ فِي السُّؤَالِ وَأَنَّ زَيْنِي وَأَنَّ سَرَقَ عَلَى رِغْمِ  
 انْقِلَابِي ذَرْمًا حَتَّى الْخَوَارِجُ بِالْقُصُوصِ الظَّاهِرَةِ فِي أَنَّ الْفَاسِقَ  
 كَافِرٌ كَقَوْلِهِ تَعَالَى وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ  
 وَقَوْلُهُ تَعَالَى وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ وَقَوْلُهُ  
 مَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ مَتَعَدًّا فَقَدْ كَفَرَ وَفِي أَنَّ الْعَذَابَ مُخْتَصٌّ بِالْكَافِرِ  
 كَقَوْلِهِ تَعَالَى إِنَّ الْعَذَابَ عَلَى مَنْ كَذَبَ وَتَوَلَّى وَكَقَوْلِهِ لَا يَصْلَحُهَا

قال القاضى في شرح مسلم في المنقذ الجامع  
 عند دفع الشئ على خلافه في الحجة  
 ورغم الالف ووصله الزمام وهو الترتيب  
 في دفع الشئ على سبيل الفلانة بعجوبة  
 قال القاضى في شرح مسلم في المنقذ الجامع  
 عند دفع الشئ على خلافه في الحجة  
 ورغم الالف ووصله الزمام وهو الترتيب  
 في دفع الشئ على سبيل الفلانة بعجوبة



فإن قيل لا بد من شرط لا يشك في أن الله تعالى لا يقدر على أن يفعل ما يشاء من غير أن يكون له قدرة على كل شيء... (Marginal notes in Arabic script)

أما الأشقي الذي كذب وتولى وكفوله تعالى إن يخرجني اليوم... (Main text in Arabic script)

فإن قيل لا بد من شرط لا يشك في أن الله تعالى لا يقدر على أن يفعل ما يشاء من غير أن يكون له قدرة على كل شيء... (Marginal notes in Arabic script)

منه الجامعة المتفرقة بين المسي والمسي لان الله تعالى حكم وهو الذي يضع كل شيء في موضعه... (Main text in Arabic script)

قوله من الصغار ثم جمع الامة وطلق الكتاب السنة بان الله تعالى... (Main text in Arabic script)

قوله خلافا للمعزلة قال ابن قيس لما بين ان صاحب كبرى عند المعزلة... (Main text in Arabic script)

قوله لآية الدالة وهي والله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك... (Main text in Arabic script)

قوله مع التوبة اوردونها ثم ظاهر النصوص ان التوبة الصحيحة شر وطها كغير الذنوب... (Main text in Arabic script)

قوله مع التوبة اوردونها والتوبة ان يرجع عن القبائح ويعزم على ان لا يعود... (Main text in Arabic script)











المستدرك على كلامه في ان الله تعالى لا يدين الناس الا بما كانوا يعملون  
 لا يدينهم بما كانوا يعملون في الدنيا بل بما كانوا يعملون في الآخرة  
 لا يدينهم بما كانوا يعملون في الدنيا بل بما كانوا يعملون في الآخرة  
 لا يدينهم بما كانوا يعملون في الدنيا بل بما كانوا يعملون في الآخرة

والله اعلم بالصواب  
 والحمد لله رب العالمين  
 والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين

وروي عليه ان حسنة الكافر محبطة بالكفر وسبيل المؤمنين معقودة  
 باحسان الكفار فجميع الجزاء ينشأ قبل الذرة من الخير والشر  
 اوجب بان حسنة الكافر توتر في بعض عقاب وسبيل المؤمنين في  
 في بعض عقاب وقيل الاول مخصوص بالاستعداد والثانية بالاجابة  
 قيل فعلى الجوابين لا يتبين الخروج من النار كما قاله الشارع المتكلم  
 عبارة من الوزن وحسنة الذرة النيرة المحيرة آ قال متكلم اصغر  
 غلة في الارض ويقال الذرة ماري في شعاع الشمس والخير  
 يحيى على وجوده احد المالك كقول تعالى ان ترك خيرا كمالا

والثاني الايمان كقول تعالى ولو علم الله خيرا لكان  
 والثالث الفضل كقول تعالى وانت خير الراحمين والراحم  
 العافية كقول تعالى وان يمسك الله بحمركم فهو لك  
 كقول تعالى لكم فيها خير اى جزاء رسله

قال شيخ الاسلام لان جزاء الايمان كما قال عليه السلام  
 والسنة انما هو الجنة وهو لا يمكن ان يجازى بها قبل دخول  
 النار لان داخل الجنة مخلد فيها بالاجماع انتهى

بخالف ما يقال ان لنا واجبا لا يثبت عليه لانه قبل الايمان لا يكون  
 الايمان فيه وشروط التوبة فيه الايمان قال ابن تيمية  
 ويمكن ان يقال ترتيب التوبة عليه من باب خطاب الوضع انتهى

وانظر لم لا يقال ان نية الايمان هي شرط في المزاكات  
 كترك الزنا لانه لا يترك الا بعد كمال كمال الواجب فكيف يجمع  
 الفقه لانه ان لم يترك من خلاف

قال الحنابلة وقيل منع ظاهر كونه اذا ان يرى جزاءه في النار بان  
 يخفف عنه في حال العذاب كما وقع لابي لهيب انه يخفف عنه  
 في يوم الاثنين ويوفي النار مجازاة له على فقهه لانه التي  
 بشره بولادة محمد ثم وكما ثبت يوم الاثنين هذا الموضع يقول  
 ان جزاء الايمان هو الجنة الا ان يقال بين ان جزاء الايمان هو الجنة

والله اعلم بالصواب  
 والحمد لله رب العالمين  
 والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين

والله اعلم بالصواب  
 والحمد لله رب العالمين  
 والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين

والله اعلم بالصواب  
 والحمد لله رب العالمين  
 والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين

والله اعلم بالصواب  
 والحمد لله رب العالمين  
 والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين

المستدرك على كلامه في ان الله تعالى لا يدين الناس الا بما كانوا يعملون  
 لا يدينهم بما كانوا يعملون في الدنيا بل بما كانوا يعملون في الآخرة  
 لا يدينهم بما كانوا يعملون في الدنيا بل بما كانوا يعملون في الآخرة  
 لا يدينهم بما كانوا يعملون في الدنيا بل بما كانوا يعملون في الآخرة

والله اعلم بالصواب  
 والحمد لله رب العالمين  
 والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين

وروي عليه ان حسنة الكافر محبطة بالكفر وسبيل المؤمنين معقودة  
 باحسان الكفار فجميع الجزاء ينشأ قبل الذرة من الخير والشر  
 اوجب بان حسنة الكافر توتر في بعض عقاب وسبيل المؤمنين في  
 في بعض عقاب وقيل الاول مخصوص بالاستعداد والثانية بالاجابة  
 قيل فعلى الجوابين لا يتبين الخروج من النار كما قاله الشارع المتكلم  
 عبارة من الوزن وحسنة الذرة النيرة المحيرة آ قال متكلم اصغر  
 غلة في الارض ويقال الذرة ماري في شعاع الشمس والخير  
 يحيى على وجوده احد المالك كقول تعالى ان ترك خيرا كمالا

والثاني الايمان كقول تعالى ولو علم الله خيرا لكان  
 والثالث الفضل كقول تعالى وانت خير الراحمين والراحم  
 العافية كقول تعالى وان يمسك الله بحمركم فهو لك  
 كقول تعالى لكم فيها خير اى جزاء رسله

قال شيخ الاسلام لان جزاء الايمان كما قال عليه السلام  
 والسنة انما هو الجنة وهو لا يمكن ان يجازى بها قبل دخول  
 النار لان داخل الجنة مخلد فيها بالاجماع انتهى

بخالف ما يقال ان لنا واجبا لا يثبت عليه لانه قبل الايمان لا يكون  
 الايمان فيه وشروط التوبة فيه الايمان قال ابن تيمية  
 ويمكن ان يقال ترتيب التوبة عليه من باب خطاب الوضع انتهى

وانظر لم لا يقال ان نية الايمان هي شرط في المزاكات  
 كترك الزنا لانه لا يترك الا بعد كمال كمال الواجب فكيف يجمع  
 الفقه لانه ان لم يترك من خلاف

قال الحنابلة وقيل منع ظاهر كونه اذا ان يرى جزاءه في النار بان  
 يخفف عنه في حال العذاب كما وقع لابي لهيب انه يخفف عنه  
 في يوم الاثنين ويوفي النار مجازاة له على فقهه لانه التي  
 بشره بولادة محمد ثم وكما ثبت يوم الاثنين هذا الموضع يقول  
 ان جزاء الايمان هو الجنة الا ان يقال بين ان جزاء الايمان هو الجنة

والله اعلم بالصواب  
 والحمد لله رب العالمين  
 والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين

والله اعلم بالصواب  
 والحمد لله رب العالمين  
 والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين

والله اعلم بالصواب  
 والحمد لله رب العالمين  
 والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين

والله اعلم بالصواب  
 والحمد لله رب العالمين  
 والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين



والله اعلم بالصواب  
 والحمد لله رب العالمين  
 والصلوة والسلام  
 على سيدنا محمد وآله  
 الطيبين الطاهرين  
 أجمعين

والمسلم من كل جانب ولو سلم فالحق قد يستعمل في المكث  
 الطويل كقولهم نحن محمد ولو سلم فعارض بالنصوص الدالة على  
 عدم الخلو وكما مر (والإيمان) في اللغة التصديق أي وعان حكم  
 المخبر وقوله وجعله صادقا أي فعال من الإيمان كان حقيقة أمر  
 أمين من الكذب والحق لا يبعد باللام كما في قوله تعالى حكايته  
 عن أخوة يوسف وما أنت بمؤمن لنا أي بمصدق لنا وبإلحاد  
 كما في قوله لا يؤمن بالله الحديث أي ان تصديق  
 وليس حقيقة التصديق ان يقع في القلب نسبة الصدق إلى  
 المخبر والمخبر من غير اذعان وقبول بل هو اذعان وقبول لذلك  
 بحيث يقع عليه اسم التصديق على ما صرح به الامام الغزالي وباجمله  
 المعنى الذي يغير عنه بالفارسية كبر ودين وهو معنى التصديق  
 المقابل للتصديق يقال في أوائل علم الميزان العلم ما تصور أو  
 تصديق قهر بديك وبهم أبو علي بن سينا فلو حصل هذا المعنى  
 بعض الكفار كان طلاق اسم الكافر عليه من جهة ان عليه شيئا  
 من أمارات الكذب والافتكار كما اذا فرضنا ان أحد صدق جميع

فإنه لو سلم فالحق قد يستعمل في المكث  
 الطويل كقولهم نحن محمد ولو سلم فعارض بالنصوص الدالة على  
 عدم الخلو وكما مر (والإيمان) في اللغة التصديق أي وعان حكم  
 المخبر وقوله وجعله صادقا أي فعال من الإيمان كان حقيقة أمر  
 أمين من الكذب والحق لا يبعد باللام كما في قوله تعالى حكايته  
 عن أخوة يوسف وما أنت بمؤمن لنا أي بمصدق لنا وبإلحاد  
 كما في قوله لا يؤمن بالله الحديث أي ان تصديق  
 وليس حقيقة التصديق ان يقع في القلب نسبة الصدق إلى  
 المخبر والمخبر من غير اذعان وقبول بل هو اذعان وقبول لذلك  
 بحيث يقع عليه اسم التصديق على ما صرح به الامام الغزالي وباجمله  
 المعنى الذي يغير عنه بالفارسية كبر ودين وهو معنى التصديق  
 المقابل للتصديق يقال في أوائل علم الميزان العلم ما تصور أو  
 تصديق قهر بديك وبهم أبو علي بن سينا فلو حصل هذا المعنى  
 بعض الكفار كان طلاق اسم الكافر عليه من جهة ان عليه شيئا  
 من أمارات الكذب والافتكار كما اذا فرضنا ان أحد صدق جميع

منتهى كان حقيقة أمر به أي انتهى وقبل كان جوب سؤال مقدر بل في تصديق المخبر للمخبر من فاجاب بقوله كان أي وأما قاله  
 كان لأن خوف المخبر من كذب المخبر لم يغير حقيقة حال صلاح الدين التي بكلمة الظن أما احتمال الضمير مرة أو شبهة العرف  
 بالابان القوي هو من الامن وهو سكون النفس وزوال الخوف نقول امن زيدا اذا زال عنه الخوف وزال عن قلبه الخوف  
 والقلق وامن زيدا عمرا على وزن الفعل اذا زال عنه الخوف وآسكن قلبه عن التمركز والقلق

أدرك من قلده في التوحيد ايمانه لم يزل من ترديد فقيه بعض القوم بكلمة الخلفا وبعض حقق فيه كاشفا هذا الغلب لوجوب العرف  
 السابقة فكانه قال وأما وجب على المكلف معرفة ما ذكره ان كل من قلده فادى للتعليل والتعليل هو الاخذ بقول الغير من غير ان يعرف  
 دليله والمراد بالاخذ الاعتقاد او اعتقاد من قول الغير والمراد بالقول بالمثل الفعل والتقرير ايضا وخرج بقولنا من غير ان  
 يعرف دليله السابقة بعد ان برهنهم الاستصحاب لادلة فتم ما عرفون لا مقلدون وضرب لهم الشيخ السنوسي مثلا الفرق بينهم  
 وبين المقلدين بجماعة نظر والامثال فبني بعضهم لزومه فاعبر بهم فان صدقوه من غير معانية كانوا مقلدين وان ارشد بهم بالعينة  
 حتى عابده لم يكونوا مقلدين فلو كسب بكلمة الخلفا أي كسب بجملة وتردده اختلف العلماء في ايمانه صحيحة وعدمها وعاشل الخلف  
 فيه اقوال سنة الاول عدم الاكتفاء بالتقليد بمعنى عدم صحة التقليد بكون المقلد كافرا وعليه السنوسي في الكبرى الثاني الاكتفاء  
 بالتقليد مع العصية مطلقا أي سواء كان فيه ايمانه لظن ام لا الثالث الاكتفاء به مع العصية ان كان فيه ايمانه لا بشرط والا فعدمه  
 الرابع ان من قلده القرآن والسنة القطعية مع ايمانه لا بجملة القطعي ومن قلده غير ذلك لم يقع ايمانه لعدم امن الخطأ على غير المعصوم  
 الخامس الاكتفاء به من غير عصيان مطلقا لان النظر شرط كمال فن كان فيه ايمانه لا بشرط فلو لم يظن فقد تركت الاولى الثانية والثالثة  
 صحيح وتجرم عليه النظر وهو محمول على المخلوط بالفارسية وما حسن قول بعضهم عاب الكلام الناس لا خلاف لهم وما عليه اذا عابوه  
 من ضرر ماضر تسمى القسح في الافق طالعة ان لا يرى صومها من كسب والبصر والقول الحق الذي عليه القول من هذه الاقوال الثالثة  
 والاصوب ان هذا الخلاف مطلق أي جارية النظر الموصل لمعرفة الله تعالى كما انظر الموصل لمعرفة الرسل خلافا لمن حقق الخلاف النظر غير  
 الموصل لمعرفة الله تعالى وقال لا النظر الموصل لمعرفة الله تعالى فهو واجب بالاجماع كحكمة المريد على جوبه السجدة اقصا

ثلاثة بعدى باللام قال في شرح المفاهيم ويعدى بانه باعتبار معنى الافراد والاعتراض كقوله تعالى آمن الرسول بما انزل اليه  
 وباللام باعتبار معنى الاذعان والقبول كقوله تعالى وما أنت بمؤمن لنا كمال

قوله وما أنت بمؤمن لنا قال شيخ الاسلام مثل به نظر الاصل في تعدية الفعل باللام وان احتل كونهما التقوية العال لتعدي بغيره  
 ومع ذلك فالاولى التثنية بقوله فاسم له لوط انتهى فبيل كيف نظر للاصل في تعدية الفعل مع ان ما هنا ليس فعلا فليسا مل كلامه انتهى قبل  
 وبه احتمال وان جرى في الفعل لا انه فيه اضعف لان الاصل في التعدية لا التقوية لانه قوي بخلاف غيره ولذلك انما يكون الجارية  
 للتقوية اذا تقدم عليه كقوله كرموا بغيره كذا قيل فليراجع هذا الحكم انتهى

قوله وبأبى اي ويعدى باللام قال شيخ الاسلام اي باعتبار معنى الافراد والاعتراض كقوله تعالى آمن الرسول بما انزل اليه  
 اقروا عرفت انتهى وهذا كمال بل صرح في تفسيره في حاشية هذا المحل وتحقيقه في حاشية تفسير القاضي البيضاوي

قوله الايمان أي السواعة الالهية الشري التي هو تصديق خاص باعتبار خصوصية مغلطة لا التصديق فغط حتى لم يزل تعريف الشئ غيبه  
 فالتعريف بالسؤال بيان ذلك الخف من فالتعريف المطلوب بيان خصوصية هو ان تصديق كذا وكذا أي قرني راسا

قوله بحيث يقع أي ان اراد بالابان انه اذعان وقبول اخبار كما مر عليه فلو لم يثبت يقع عليه فلو سلم ان التصديق المطلق كذا  
 وان اراد انه اذعان وقبول مطلقا وهو التصديق المنطقي فلو سلم ان الابان عبارة عنه والتحقق فلو سلم ان ليس عبارة عن  
 التصديق المنطقي بل ربط الثقل على ما علم من اخبار المخبر وجرم بعضهم بان السام الذي في قوله باللام الغزالي التصديق ليس من  
 جنس العلم بل امر وادع على ان الشارح صرح في شرحه المفاهيم بان المذاهب التي غير علم والمعرفة قرني

قوله على ما صرح به الامام الغزالي قال البردعي حيث فسره والتصديق بالمشهد وهو العلم اليقيني على كرم الله وجهه حيث قال  
 التصديق بغيره فالتساوي بينهما بشهادة يدين القولين كالتساوي في التصديق فلو سلم ان لا يكون التصديق  
 فعلا ختيا بالقلب فله قال ان كل تصديق بالقلب فهو تسليم وترك الابار والجود لعلنا نخرج وبما لفته قبيلها على قوة مدله تسليم







منهم من خصه بالصدق...  
 فيكون انما هو الصدق...  
 فيكون انما هو الصدق...  
 فيكون انما هو الصدق...

في القلب والذبول انما هو عن حصوله ولو سلم فالتراجع جعل  
 المحقق الذي لم يطرأ عليه بالصدق في حكم الباقي حتى كان لو  
 استلم من آمن في الحال او في الماضي ولم يطرأ ما هو علامة التكذيب  
 هذا الذي ذكره من ان الايمان هو التصديق والافراز مذهب  
 بعض العلماء وهو اخبار الامام ثم لا ثمة وفخر الاسلام  
 وهو مذهب جمهور المحققين الى انه هو التصديق بالقلب وانما الافراز  
 شرط لاجراء الاحكام في الدنيا لما ان التصديق بالقلب اقر به  
 لا بد له من علامة فمن صدق بقلبه ولم يقر به فهو مؤمن  
 عند الله تعالى وان لم يكن مؤمنا في احكام الدنيا ومن اقر  
 بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافي فبالكس وبما هو اختيار الشيخ  
 الى منصور والنصوص معاوضة لذلك قال الله تعالى والذليل  
 كتب في قلوبهم الايمان وقال الله تعالى وقلبه مطمئن بالايمان  
 وقال الله تعالى ولما دخل الايمان في قلوبكم وقال النبي صلى الله  
 عليه وسلم اللهم ثبت قلبي على دينك وقال النبي صلى الله  
 عليه وسلم من قال لا اله الا الله محمد رسول الله هب الله له شفقت قلبه

منهم من خصه بالصدق...  
 فيكون انما هو الصدق...  
 فيكون انما هو الصدق...  
 فيكون انما هو الصدق...

منهم من خصه بالصدق...  
 فيكون انما هو الصدق...  
 فيكون انما هو الصدق...  
 فيكون انما هو الصدق...

فان قلت نعم الايمان هو التصديق لكن اهل اللغة لا يعرفون منه  
 الا التصديق باللسان والشيء على الله عليه وسلم واصحابه كانوا  
 يقولون من المؤمن بكلمة الشهادة ويحكمون بايمانه من غير تصديق  
 عما في قلبه قلت لا خفا في ان المعنى في التصديق على القلب  
 حتى لو فرضنا عدم وضع لفظ التصديق لمعنى او وضع لفظه لغير  
 التصديق لقلبي لم يحكم احد من اهل اللغة والعرف بان الملتفظ  
 بكلمة صدق بغير مصدق للشيء صلى الله عليه وسلم ومومن  
 ولهذا صح في الايمان عن بعض المقرين باللسان قال الله تعالى  
 ومن الناس من يقول ايمانا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين  
 وقال تعالى قالت الاعراب ائنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا  
 واما المقر باللسان وحده فلا نزاع في انه يسمى مؤمنا لغة  
 وتجري عليه احكام الايمان ظاهرا وانما النزاع في كونه مؤمنا  
 كما كانوا يحكمون بايمان من تكلم بكلمة الشهادة كانوا يحكمون  
 بكفر المنافي قدل على انه لا يكفي في الايمان فعل اللسان واصحابه

منهم من خصه بالصدق...  
 فيكون انما هو الصدق...  
 فيكون انما هو الصدق...  
 فيكون انما هو الصدق...







[illegible]

٣  
 والكموب عن هذا بان يقال ان نظر ان وارد على حاصك لان  
 الفاعل بهذا القول لا يتبع به انه يزيد بزيادة الازمان حتى يرو  
 هذا النظر بل مراده ان زيادته بالثبوت غاية ما في اليب ان اليب  
 لا يكون الا بزيادة الازمان واليب امر مضمون بعينه العقل ليس  
 معرض متى سبق بخير والاشكال وبظرفه بان حصول الفعل بعد انقضاء  
 الشيء لا يكون من الزيادة في الشيء رحم

والايان واعب انما لايها علم اجمالا وتقصيلا فما علم تفصيلا ولا خفا  
 في ان الايمان التفصيلي لا يدل اكل واذكر من الاجمال لا يخطو درجة  
 كآمر فاما هو بالانصب باصلي الايمان وقيل ان الثبوت والدوم على الايمان  
 زبادة عليه في كل ساعة واصله انه يزيد بزيادة الازمان لما انه عرض لا  
 ان على الايمان به فباصلة هو ان لا يزداد ما قبله

فمن  
 بعد فرض  
 في ذلك  
 الزمان  
 فالزبادة  
 كما تفصلا  
 في ذلك الزمان  
 فخصر به  
 في الزمان  
 ثم

والظاهر ان الحق الغالب الذي لم يخلط معه افعال النقيض باسكال  
حكمه حكم المبين فكونه ايانا حقيقيا فان ايانا اكثر العوم من هذا القيل  
فعلني هذا كون التصديق ايانا قاطبا للزيادة واضح وضوحا

٤ شرح صحيح  
 روي عليه بأنه إذا انتفى بعض العمل انتفى الأجر فيه لانقطاع جزءه كما هو  
 ذهب المعتزلة فلا يقصود الزيادة والتوفيق لبقا لما لا يوجب التعديت  
 فتقول بان العمل جزء من الأجر الكمال فلا كلام فيه بل يجوز ان يكون

نوره وضائه في القلب فانه يزيد بالأعمال وينقص بالمعاصي  
 فليس من مقرر منه ولا روي انه عدم حال لورثه انما يكون في ما لا يوجب التعديت  
 ومن ذهب الى ان الأعمال من الأجر ان يقبوله الزيادة والنقصان  
 اريد به الزيادة والنقصان في الأجر كمنه فانه يزداد وينقص

انقسام الفعل بانقسام وجوبه كالانقسام في الركعة عن الفجر وكسقوط  
 الفلوة من الحائض وكذا قال وم من ناقض العقل والدين او  
 يكون انقسام الفعل بانقسام زبانه لانقسام اصله كقراءة نصف  
 السورة في الفلوة فانما تنقص من قراءة تمامها <sup>او بعضها</sup>

ظاهر ولهذا قيل ان هذه المسئلة فرع من مسئلة كون الطامع من  
 صاحب المواقف والمكان وانما هي البهاوي <sup>بحقيقة التصديق</sup>  
 الامان وقال بعض المحققين لانتم ان حقيقة التصديق لا تقبل  
 ان يختلف <sup>في غير محل من انما في محل ثلثات ارتقاء في زمانه او في مكانه</sup>

قبل هذا السبع كبرى قياسين يمدى عدم قبول زيادة ونقص وهو  
قول ولا يصور فيه؟ قال شيخ الاسلام نعم القاضي عند الذين  
والشوقي في شرح مسلم وما قالوه ان نفس حقيق الالهة تقبلها  
هو المعنى لا لافا لانه في ما ذكره من زيادة ونقص

و لكن ليس من قلبي بقى حرمنا بحث آخر وهو ان بعض القدرية ذهب  
 الى ان الامان هو المعرفة و اطلق علما متنا على فساد اهل الكفر  
 و لكن ليس من قلبي بقى حرمنا بحث آخر وهو ان بعض القدرية ذهب  
 الى ان الامان هو المعرفة و اطلق علما متنا على فساد اهل الكفر

كانوا يعرفون نبوة محمد ع كمالا كانوا يعرفون اننا شمع مع القطع كبر

في الآيات  
 وان رجاؤه ليس  
 فعب مع الله في حسن  
 في الآيات  
 وان رجاؤه ليس  
 فعب مع الله في حسن

[illegible][illegible]

كون الثاني ايماناً دون الاول والذكور في كلام بعض المشايخ  
 قوله بعد الثاني من غير التبداء <sup>المراد بالمراد</sup> <sub>المراد بالمراد</sub> <sup>المراد بالمراد</sup> <sub>المراد بالمراد</sub>  
 ان التصديق عبارة عن ربط القلب على ما علم من اخبار الخبير وهو  
 المراد بالمراد <sup>المراد بالمراد</sup> <sub>المراد بالمراد</sub> <sup>المراد بالمراد</sup> <sub>المراد بالمراد</sub>

احرسني ثبت باخبار المصدق واخذ اجاب عليه وجعل راس  
 ابراهيم عليه السلام  
 ابراهيم عليه السلام  
 العبادات بخلاف المعرفة فانها ربما تحصل لما كتب لكن وقع بعينه  
 ابراهيم عليه السلام  
 ابراهيم عليه السلام

الشدة  
والخفة  
بغير الزيادة  
ومنعها  
وكافته

على جسم يحصل له معرفة انه جدار أو حجر وهذا ما ذكره بعض المحققين  
بيان لما مر من تصديق امره بالمعجزة كقافية التوسيع  
من ان التصديق بموان غيب باخبارك الصدق الى المحر حتى  
امر نسبة التصديق الى المعجزة  
انه في الوضوح

فله معرفة عن ربط القلب الى تليين النفس عليه وتوطئه بها  
على الصل بمقتضا وهذا على وجهين انه بما يحصل العلم بالخبر  
بدون الاخبار ثم جعل الرضا في ربط القلب عليه بالاعتبار  
الخاص ان يحصل بالاخبار ولو لم يكن ثم جعل ربط القلب

لو وقع ذلك في القلب من غير اختيار لم يكن تصديقا وامن كان  
 امر القبول بان نفس هذا اختياريا هو ربط القلب ونسبة الصدق الى الحقيقة  
 معرفة وهذا امسكل لان التصديق من اقسام العلم وهو من  
 سائر العلوم والغضب به

عليه ايضا بالاختيار ووجه الثاني من الاول كما لا يخفى  
 على العاقل

فحينئذ يكون المعرفة اعم من التصديق لانه يكون بالاختيار  
 وغيره والتصديق لا يكون الا بالاختيار واكتفى فقط

الكيفيات النفسانية دون الافعال الاخيارية لانها اذا تصورنا  
 ان النفسانية لا اختيارية فترى بين المعرفه وبين التصديق  
 النسبه بين الشئ وبينه وسلكنا في انها بالاثبات او بالنفي ثم قم  
 كونه قولا في نفسه

[illegible][illegible]











من الامان والارشاد  
والنقوى على العافية بالاشهاد  
بروح البقاء والاعجاب كسنى  
تزيك النفس والاعجاب كسنى  
توكله وزهب بعض الحقيقين قال شيخ الاسلام  
هو القاضي عسقلاني في حقه في شرحه  
الكفر انما هو ان يكون مؤمنا لا  
الذي لا يكون مؤمنا لا  
المشبه في انهم من ماضى  
ان يقول ان ماضى من المشركين  
اولا ان ماضى من المشركين  
ماصل ان ماضى من المشركين  
في المشركين في ماضى من المشركين  
غير ان ماضى من المشركين  
بما هي في ماضى من المشركين

اذنا عليه في العاقبة والمآل ولا ما يحصل به تركه النفس الاعجاب  
 بل مثل قولك انما اريد ان شاء الله تعالى ومثل ان شاء الله تعالى  
 وروى بعض المحققين الى ان الحاصل للعبد هو حقيقة التصديق  
 الذي به يخرج عن كفره كمن التصديق في نفسه قابل للشك  
 والضعف ويحصل التصديق الكامل المبني على اليقين بقوله تعالى  
 انما اريد ان شاء الله تعالى

[illegible]

من مات على الايمان وان كان طول عمره على الكفر والعصيان  
مظف على العبد المؤمن ان وان العبد الكافر الشقي ٩  
والكافر الشقي من مات على الكفر فعوز بالله وان كان طول عمره  
في اول سورة النقرة ت

وكان من الكافرين وبقوله صلى الله عليه وسلم السعيد من سعد

في العين اذ لا الشئ من شئ في بطن ابيها انما يظلم ان يكون  
جرحا او قروحاً او غيره من ذلك بل هي ناسية او كذا ما كانت عروفاً  
بقوله (والنسيء قد يشق) بان يرتد بعد الايمان فغوى بالبدن

فان السعبد في حال سعادته  
 انهم ان يكونوا في حالة مفقودة  
 انهم ان يكونوا في حالة مفقودة  
 انهم ان يكونوا في حالة مفقودة

قوله النعمان قدس  
لا تبدل بالشفاوة والشفاعة  
الاستغفار من الشفاوة  
الاستغفار من الشفاوة

ثم على اقول الاختلاف ثابت في قوله عيسى واما  
غير ذلك فبما نقل مع انه انما ذكر ما ياتي عن بعض الاشاعرة  
نحو قوله الحسن بعده انتهى والله اعلم

لا تخافي انه لا يبي على القليل ان يقول ان شاء الله  
لما من توهم انك والله لا ياتي بحكم المصداق الكلام  
في حقيقة التصديق الذي به يخرج عن الكفر قسري

قوله وحصول التصديق الكامل للشيء ان من العذاب وهو يدل  
على ان النجاة بكامل التصديق والحق سبحانه في الخاتمة والتقليد  
وسمى ان يقال ان كمال في الحيا است تمامه في الخاتمة

قال شيخ الاسلام في تحقيقه ان الآية ليست كذلك  
وتمامها هم الذين هم فيهم ومعقود وزن في كرم و

آية الانفال مع بعض آية المائدة وهي قوله تعالى ومن الله  
الذين آمنوا وهم على البصائر لهم مغفرة وأجر عظيم  
انتم مائلون منها قل لا ادعي

فولينا على ان الضمير معنى كقول النعمان في الايام والكفر  
بما فيه الهوان المعجى والمهملات وكلف وليس المراد ان  
الاسماء الحائز اليها انما هي كلف كلف ولف

على ما قيل في خبر من ان يكون المفسر من اهل البيت عليه السلام  
انما مات على الايمان بكون النبي كركنا بحمل المشقة

محمد باقر وصاله

قال في السلام يعني ان الغفره لا يان او يحكي وبالله  
هو الملك لا يسهل ان يان الحال وسبقه ليس يان  
وسبقه ومن كرهه وشقاويه ليس كرهه ولا سقاويه  
لا يسهل

وكانت هذه الآية على ان العيس لم يزل كافرا حتى قتل في مكة  
وذكره طائفة قبل نقل آدم عن جده من مكة كما نقلوا  
فأما ان يكون كافر حتى قتل في مكة  
فليس كذلك بل قتل في مكة كافر  
فأما ان يكون كافر حتى قتل في مكة  
فليس كذلك بل قتل في مكة كافر

[illegible][illegible]

والشقي قبيحاً) بان يؤمن بعد الحق (والشقي يكون على اختلاف  
الدرجات) لان الشقاوة في غير صفاته من الامجاد والصفات  
والشقاوة في ذلك الاستفاضة والشفافه واما من صفاته تعالى  
وتفصيله في هذه النسخة لا يتبدل من صفاته  
لما لا يلازم فيكون الشقاوة والشفافه يكون الشقاوة (والشقي  
الذي لا يكون من صفاته) فيكون الشقاوة (والشقي  
على تقديره لا يصل صفاته) لما لا يلازم ان القديم لا يكون محلاً لخواصه  
وهو لا يصل الى صفاته فيكون الشقاوة (والشقي يكون على اختلاف

والحق انه لا يحل قتلها المعنى الثاني ان اريد بالاسلامى واليهما  
التي هي في الحقيقة من غير الله تعالى ومنه تفوت عن الحق فاستبرأ

محرم ليعمل المعنى الاول هو جعله في الحال وان اريد ما ترش عليه

البحر والبر والبحر في الدنيا والآخرة لا قطع كصولة في البحار  
فقط لا يقطع له البحر ولا البر من فضاء إلى المنة البر والبحر

وفيه رسول قول من الرسل وهي سقاء  
البحر والبر والبحر والبر والبحر والبر والبحر  
البحر والبر والبحر والبر والبحر والبر والبحر

والتاريخ في هذا الكتاب من فضل الحق في الدنيا والآخرة وقد عرف  
توضيح الله في هذا الكتاب من فضل الحق في الدنيا والآخرة وقد عرف

وفي هذا إشارة إلى أن الإرسال واجب لا بمعنى الوجوب على من  
كان له واجب بعض العشرة

المعنى ان النسبة الحقة لقصبة لما فيه من الجرم والاصناف وليس  
 هو مقتضاها لكنه <sup>هو مقتضاها</sup> <sup>البرهان من ان النسبة جبروت السنة</sup> <sup>البرهان من ان النسبة جبروت السنة</sup> <sup>البرهان من ان النسبة جبروت السنة</sup>  
 ينتج كما عرفت النسبة والبراهمة ولا يمكن استوى فيه طرافه

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم  
موسى عليه السلام  
الذي جعل القرآن الكريم  
موسى عليه السلام

من بعض ملوك الهند وانشاءه ورواها  
وتمت وحررت في دار الفخر بمصر في سنة  
كان في شهر ربيع الثاني سنة الف وستمائة  
فتمت من كتابه سابق على الله تعالى كما سبق  
والمجلد في سنة الف وستمائة في دار الفخر  
الاستيفاء في سنة الف وستمائة في دار  
الاستيفاء في سنة الف وستمائة في دار  
الاستيفاء في سنة الف وستمائة في دار  
الاستيفاء في سنة الف وستمائة في دار

بوجه سبعة الى مقدار من جانب الناصرة بقدر ان يقال ان  
كان السعيد قد بقي وحده يحصل الشبهة بل انه تعالى فيكون  
محله المودود وهو محال اجاب بقوله والشبهة انتم انتم  
تعال بذلك السعادة المكتوبة فيتم المحفوظ شذوذاً فيقال

الاستغناء، وبديل الشفاوة وسعاوة بانفعال السعداء و  
تعالى ما دون بقية السعداء ببقا واستغنى ببقا بقية  
وبقيت وتعمل المؤمن كافر أو كافرا من سائر  
وكان

فمن اراد ذلك فلا يقول الامامون من ساء به نكاحه  
اللعن حاله في الحال والستارة والستارة فليدال عنه ومن

اراد من الايام والسعادة يترتب عليه النجا والبركات فمعلوم ان  
 الى سبب الله تعالى لا فلاح كقولك وعلية الايام والسعادة والاشارة  
 عند لا تقبله لان السعد سعيد في بطن امه كما في الآية والحرف  
 المذكور من عبد الله

قال في شرح المفاهيم واختر ان تعليل بعض افعالها يستلزم  
الشرعية بانها في المصالح لظهور كمالها في الدوام والبقاء وانما يحرم  
المسكرين وما استلزم ذلك والاقصص البغايا بدنة

لَعَوْلَهُ عَالِيًا وَحَاطَتْهُ جَنُّ وَأَسَاسُ الْإِبْعِيدِ وَرَأْسُ الْمَلِكِ  
كُنْزًا عَلَى نَبِيِّ إِسْرَائِيلَ الْإِيَّاهُ فَضَى زَيْدٍ مِنْهَا وَطَرُوزُهَا كُنْزًا  
كَفَيْدًا يَكُونُ عَلَى الْمَوْتِيِّينَ حَرْجُ الْإِيَّاهُ وَلَكِنَّ أَمَانَ الْفَيْسُ حَرْجُ الْإِيَّاهُ

...فإنه قد علم أن الله تعالى قد علم ما في قلوبهم من السرور والفرح  
...فإنه قد علم أن الله تعالى قد علم ما في قلوبهم من السرور والفرح

بسم الله الرحمن الرحيم







والعلم بالحق كالمعلم بكون الجبل حجرا مع تجوز الفعل تقدم  
 فلهذا لا يردون العلم بالحق أيضا فاجرت العادة بان الله  
 يخلق الشيء الظاهر في حق من هو قدس أو نظير سواد أصل  
 مستقلة الحقيقة في حق الله تعالى لا في حق غيره  
 وآما بالحق الثاني ففيه خلاف الظاهر لأنهم يقولون بخلق  
 الله سبحانه وخلاف المعتزلة لأنهم يقولون بالتوليد وفي شرح  
 المواقف دالة المعجزة على الصدق عادة لا عقلية أو عقلية  
 لا يقصود بها التفاتك الدلالة كما في دلالة الفعل على وجود  
 الفعل بخلاف دلالة المعجزة حيث تصور أنها غير دلالة  
 على الصدق وتصح في المواقف وغيره بان معنى كونها عادة  
 اجراء الله تعالى العادة بخلاف العلم بالصدق عقب ظهور المعجزة  
 والعلم بانه يكون مع تجوز العقل كونه لا يكون كذلك في نفس  
 الآخر كما يعلم بكون الجبل حجرا ومادة يكون بدون ذلك  
 كما يعلم بان الواحد لنفس الاثنين أو لا يجوز ان لا يكون  
 لا يكون كذلك كمال مع القطع والجزم في كل منها من العرف

وآيات التحدى كثيرة كقوله تعالى فأتوا بحديث مثله  
 وقوله فأتوا بعشر سور مثله وقوله فأتوا بالسورة من مثله  
 شرح مواقف

وجاءت آيات القرآن وهو عند الأكثرين وهو الخلق كونه في الحقيقة  
 العليا من القضاة والدرجة القصوى من البرهان على ما يعرفه  
 فعلى العرب بسببهم وقلة الفرق بهارتهم في قرن ابيان  
 وادخلهم بالسلب الكلام بآية شانه على الاخبار عن  
 الماضية والآنية وعلى وقاين العلوم الآتية واحوال المداواة  
 ومكالم الاطباء ومصالح الامم على ما يظهر للدراسين وتجلي التفكير  
 وهذه الكثير من المعرفة وهي ان الله تعالى صرف العقول عن  
 المعارضة مع القدرة عليها وروى ذلك آما اول فلان فصحاء  
 العرب انما ينجون في حسن نظره وباعثه وسلاسته وعزله  
 وبرهانه وانه عند سماع قوله تعالى وقيل يا ارض ابطي بارك  
 وباسم الله اقع وتكلم وجدا العجايب كونه على سبيل قريب من  
 لا عليه كلامهم وانه بان فرائض سبله مثل ما نقل عنه

عن المعارضة بالحروف الى المعارضة بالتيقوف ولم يقل من جهة  
 من مع توفير الدواعي الايمان بشي مما يدينه قتل ذلك قطعا  
 على انه من عند الله تعالى وقيل به صدق دعوى النبي عليه السلام  
 علما عاديا لا يقدر فيه شئ من الاحتمالات العقلية على ما هو شأن  
 العلوم العادية وثانيها انه نقل عنه صلى الله عليه وسلم من الامور  
 الخارقة للعادة ما بلغ القدر المشترك منه اعني ظهور المعجزة حد

فان قيل كيف القطع بالحق في حق الله تعالى في حق غيره  
 فثبت كقوله تعالى وان كان لا واسطة بيني وبينكم لعلكم تتقون  
 فان قيل كيف القطع بالحق في حق الله تعالى في حق غيره  
 فثبت كقوله تعالى وان كان لا واسطة بيني وبينكم لعلكم تتقون

والعلم بالحق كالمعلم بكون الجبل حجرا مع تجوز الفعل تقدم  
 فلهذا لا يردون العلم بالحق أيضا فاجرت العادة بان الله  
 يخلق الشيء الظاهر في حق من هو قدس أو نظير سواد أصل  
 مستقلة الحقيقة في حق الله تعالى لا في حق غيره  
 وآما بالحق الثاني ففيه خلاف الظاهر لأنهم يقولون بخلق  
 الله سبحانه وخلاف المعتزلة لأنهم يقولون بالتوليد وفي شرح  
 المواقف دالة المعجزة على الصدق عادة لا عقلية أو عقلية  
 لا يقصود بها التفاتك الدلالة كما في دلالة الفعل على وجود  
 الفعل بخلاف دلالة المعجزة حيث تصور أنها غير دلالة  
 على الصدق وتصح في المواقف وغيره بان معنى كونها عادة  
 اجراء الله تعالى العادة بخلاف العلم بالصدق عقب ظهور المعجزة  
 والعلم بانه يكون مع تجوز العقل كونه لا يكون كذلك في نفس  
 الآخر كما يعلم بكون الجبل حجرا ومادة يكون بدون ذلك  
 كما يعلم بان الواحد لنفس الاثنين أو لا يجوز ان لا يكون  
 لا يكون كذلك كمال مع القطع والجزم في كل منها من العرف

حد التواتر وان كانت لها مبادا كالمعجزة على عقلية  
 وجودها كان كمالا منها ثبت بالتواتر وان كان لها مبادا  
 آحادا وهي المذكورة في كتاب السير وقد استدلل أصحابنا  
 على بوجه علم بوجهين احدهما بان تواتر من احواله صلى الله عليه وسلم  
 قبل النبوة واما الدعوة ولقد تاجها واخلقها العظيمة واحكامه  
 الحكيمه واقادته من تحجيم الابطال ودولوه بعظمة الله تعالى  
 في جميع الاحوال وثباته على حاله لدى الاحوال بحيث لم يجد عجزا  
 مع شدة عداوتهم وحرصهم على الطعن فيه سطفا ولا الى اللدفع  
 في سبيل فان العقل بجزم ما شاع اجتماع هذه العمدة في غير  
 الانبياء وان جميع الله تعالى هذه الكمالات في حق من يعلم انه يقدر  
 عليه تعالى ثم يميله ثلثا وعشرين سنة ثم يظهر دله على سائر  
 الايمان وينصره على اعدائه ويجي ثأره بعد موته الى يوم القيمة  
 وثانيها انه ادعى ذلك الامر العظيم بين اظهر قوم لا كتاب  
 لهم ولا حكمة معهم وبين لهم الكتاب وحكمة وعليهم الاحكام والشرع  
 واتم مكافاة الاخلاق واكمل كسرا من الناس في الفضائل العلمية

فان قيل كيف القطع بالحق في حق الله تعالى في حق غيره  
 فثبت كقوله تعالى وان كان لا واسطة بيني وبينكم لعلكم تتقون  
 فان قيل كيف القطع بالحق في حق الله تعالى في حق غيره  
 فثبت كقوله تعالى وان كان لا واسطة بيني وبينكم لعلكم تتقون

فان قيل كيف القطع بالحق في حق الله تعالى في حق غيره  
 فثبت كقوله تعالى وان كان لا واسطة بيني وبينكم لعلكم تتقون  
 فان قيل كيف القطع بالحق في حق الله تعالى في حق غيره  
 فثبت كقوله تعالى وان كان لا واسطة بيني وبينكم لعلكم تتقون



القول في بيان ما لا يثبت من النبوة...  
 قال شيخ الاسلام...  
 والاشارة الى ان النبوة...  
 والاشارة الى ان النبوة...  
 والاشارة الى ان النبوة...

والعلمية وتوهم العالم بالامان والعقل الصالح واظهر الله تعالى دونه  
 على الدين كله كما وعد ولا معنى للنبوة والرسالة سوى ذلك واذا  
 ثبت نبوته وقدره ككلامه وكلام الله تعالى المنزل عليه على انه غام  
 البين وانما يبعث الى كافة الناس بل الى الجن والانس  
 واليهود فان قيل قد ورد في الحديث نزول عيسى ع بعد قتل  
 فلما يكون اليه وحى ونصب احكام بل يكون خليفة رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم نعم الاصح انه يصلي بالناس ويؤتم ويقتدى به  
 المهدى لانه افضل فاما قوله اولي (وقد ورد بيان عددهم في بعض  
 الاقاويل) على ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل من  
 عدد الانبياء فقال مائة الف واربعه وعشرون الفا وفي رواية  
 مائة الف واربعه وعشرون الفا (والاولى ان لا يقتصر على  
 العدد في التسمية فقد قال الله تعالى منهم من قصصنا عليك  
 ومنهم من لم نقصص عليك ولا يؤمن في ذكر العدد ان يدخل

فقال شيخ الاسلام...  
 والاشارة الى ان النبوة...  
 والاشارة الى ان النبوة...  
 والاشارة الى ان النبوة...

القول في بيان ما لا يثبت من النبوة...  
 قال شيخ الاسلام...  
 والاشارة الى ان النبوة...  
 والاشارة الى ان النبوة...  
 والاشارة الى ان النبوة...

ان يدخل فيهم من ليس منهم ان ذكر عدد اكثر من عددهم  
 او يخرج منهم من هو فيهم ان ذكر عدد اقل من عددهم يعني  
 ان خبر الواحد على تقدير شمله على جميع الشرائط المذكورة في  
 اصول الفقه لا يفيده الا الظن ولا عبرة بالظن في باب الاعتقاد  
 خصوصا اذا اشتغل على اختلاف روايات وكان القول بتوجيه  
 ما يفيض الى مخالفة ظاهر الكتاب وهو ان بعض الانبياء  
 لم يذكر للنبي ع ومجمل مخالفة الواقع وهو عدم النبي ع من  
 غير الانبياء او غير النبي من الانبياء بناء على ان اسم العدد  
 اسم فاعل في مدلوله لا يحمل الزيادة والنقصان (وكذلك كانوا  
 محجرين مبطلين عن الله تعالى) لان هذا معنى النبوة والرسالة  
 صاوتين ناصحين (لما يبطل فائدة البعثة والرسالة وفي  
 هذا اشارة الى ان الانبياء معصومون عن الكذب خصوصا  
 فيما يتعلق بامر الشرائع وتبليغ الاحكام وارشاد الانام اما بعد  
 فبالاجماع والاشهاد ايقن اكثر من وفي عصمتهم عن سائر  
 الذنوب تفصيل وهو انهم معصومون عن الكفر قبل الوحي وبعد

فقال شيخ الاسلام...  
 والاشارة الى ان النبوة...  
 والاشارة الى ان النبوة...  
 والاشارة الى ان النبوة...



[illegible]

اي على امتناع البعثة قبل البعثة ولا يلزم للعقل امتناعها  
 ولا يلزم سمعها عليه ايضا **فصل في**  
 قوله كبر الامم قال شيخ الاسلام في شرح العيون مع سكون  
 الياء ونقحها الى الزايمين في شرح المواقف انه غير ثابت  
 كونهم زانبات وفي الكسبي في شرحه قال البردعي بسكون  
 الهاء ونقحها اي زانباتا فثبت اي كون الامم زانبات  
 بعد ثبوتها اي يقال زانباتا بما في البعثة من صفات فقال لا يقال  
 البعثة زانباتا  
 اي خوفا من الفعل عند الامتناع عن الايمان او جوا الكفر ببقية  
 لان عدم اظهار الكفر موجب لبقاء النفس في التهلكة وتلقا النفس  
 في التهلكة ثم لم يقوله تعالى ولا تقوا ما يحكم الاله في التهلكة وذلك  
 بان اظهار الكفر هنا طارئا للضرورة يودي الى خفاء الدين بالبقية  
 وذلك باطل بالضرورة شرح المواقف  
 قوله قبل الوحي وبعده والقد مضى منه ما منع الكبر بعد البعثة  
 مطلقا والفقار عند الاستسواء لكن لا يضر ان لا يضر ان  
 يبينون فينبون وذلك ما امر به من وادبوهم من المعتزلة  
 في تجزئة الفقار عند سره  
 لا لانه البعثة البعثة كما روي ان وادوهم طمع في امرأة اوربا  
 فاستل الى الحروب كيموت وهو افترافه كسوة وعين على رعدة  
 من قال بما يجب عليه عند القذف بل اثبت فيه انه خطب  
 امرأة كان خطيبا اوربا فتردها واستل منه ان يلقن زوجها  
 وكان ذلك عاودة في عهده فاستل الله تعالى ولكن للثبته  
 على ذلك على ثبته استغفر الله عنه وحرز كفا واناب  
 رتبة  
 كما في قوله تعالى فقص ادم ربه فعوى فانه بدل على صدو المعصية  
 على الالباب وهذا محمول على انه قبل البعثة وكذا في قوله تعالى خطابا  
 محمد عم عفي الله عنه لم اذنت لهم فان العفو بدل على  
 تقديم الذنب فالذنب محمول على ترك الاول كما قيل  
 حسدات الابرار سببات المعزبين م

[illegible]

١٠٠  
 ١٠١  
 ١٠٢  
 ١٠٣  
 ١٠٤  
 ١٠٥  
 ١٠٦  
 ١٠٧  
 ١٠٨  
 ١٠٩  
 ١١٠  
 ١١١  
 ١١٢  
 ١١٣  
 ١١٤  
 ١١٥  
 ١١٦  
 ١١٧  
 ١١٨  
 ١١٩  
 ١٢٠  
 ١٢١  
 ١٢٢  
 ١٢٣  
 ١٢٤  
 ١٢٥  
 ١٢٦  
 ١٢٧  
 ١٢٨  
 ١٢٩  
 ١٣٠  
 ١٣١  
 ١٣٢  
 ١٣٣  
 ١٣٤  
 ١٣٥  
 ١٣٦  
 ١٣٧  
 ١٣٨  
 ١٣٩  
 ١٤٠  
 ١٤١  
 ١٤٢  
 ١٤٣  
 ١٤٤  
 ١٤٥  
 ١٤٦  
 ١٤٧  
 ١٤٨  
 ١٤٩  
 ١٥٠  
 ١٥١  
 ١٥٢  
 ١٥٣  
 ١٥٤  
 ١٥٥  
 ١٥٦  
 ١٥٧  
 ١٥٨  
 ١٥٩  
 ١٦٠  
 ١٦١  
 ١٦٢  
 ١٦٣  
 ١٦٤  
 ١٦٥  
 ١٦٦  
 ١٦٧  
 ١٦٨  
 ١٦٩  
 ١٧٠  
 ١٧١  
 ١٧٢  
 ١٧٣  
 ١٧٤  
 ١٧٥  
 ١٧٦  
 ١٧٧  
 ١٧٨  
 ١٧٩  
 ١٨٠  
 ١٨١  
 ١٨٢  
 ١٨٣  
 ١٨٤  
 ١٨٥  
 ١٨٦  
 ١٨٧  
 ١٨٨  
 ١٨٩  
 ١٩٠  
 ١٩١  
 ١٩٢  
 ١٩٣  
 ١٩٤  
 ١٩٥  
 ١٩٦  
 ١٩٧  
 ١٩٨  
 ١٩٩  
 ٢٠٠

في حجاز الحمد من جانب الزيادة والكمال واسمهم  
في حجاز الحمد من جانب النقصان والنقص فرمى  
قوله عالون بامر الله وليس هناك نوب في عبادتهم ولا  
لهم نصيب من العلم والقصور ولا لهم نعيم من الجنة  
يطيرون في سائر طينها من وحيدها يستنزلون الطيب  
العلم ورجائها ولا يكون طعام الجنان ولا يمسكون حبل  
الالوان ولا يرون رؤيا الرحمن لا يمس لهم في الاكل  
والشراب حاجه سوى الماء العذب  
وكونه حركات النزول عن الحي فطرت الجن والملائكة  
جنس واحد فمن طهر منهم فهو ملك ومن شرب منهم  
فموشطه ومن كان بين بين فهو من ماشية  
قوله واما هاروت وماروت فقالا يا رب  
واروت طكان قد رعد منها الكفر والكبرياء فاصبح قوله  
الملائكة عباد الله العالون بامر الله فاجاب عنه بقوله واما  
هاروت وماروت فقالا يا رب ابعثنا كما نابعث الاناس السوء  
وتعلمهم الشكر فاجاب  
قوله فليسا اى استثناء متصلا بطريق صحة احواله القلب  
في المشتكى منه قال ابن ناسم لان المداينة الفصل الثاني  
المشتكى منه المشتكى له فلو استعمال اللفظ المشتكى منه فيما ينهوا له  
ولو مجازا اشبه قال شيخ الاسلام وتبين جعله متعلقا بقدر  
قال ان رضى يجوز ان تقول جاء القوم ان يزيد وتكون مرادك  
بالقوم ناس غير زيد فزيد لم يقصد واخره من قبيل  
قوله على وجه المعانيه كذا في نثر المقاصد وكنت الشيخ  
ابن ناسم على قوله ونفيهما ان شيخ وكانه استار الى  
الاختلاف فيه وهو كذا كنت نقدر قال الفرطى من اعتقه  
فيهما انها في ارض الرند بعد بان على خطبتهما مع الزهرة  
هو كما قرأ فيهم رسل الله وبعثت من محب تظليهم وتوفيرهم

[illegible]







ما كان يسأل عنهم الظاهر... قالوا يا ربنا انزلنا من السماء ماء فاحياهم به... قالوا يا ربنا انزلنا من السماء ماء فاحياهم به...

والسنة والمبراج من الارض الى السماء... والجنة او العرش او غير ذلك... قالوا يا ربنا انزلنا من السماء ماء فاحياهم به...

الذين هم من جنس واحد... قالوا يا ربنا انزلنا من السماء ماء فاحياهم به...

قالوا يا ربنا انزلنا من السماء ماء فاحياهم به... قالوا يا ربنا انزلنا من السماء ماء فاحياهم به...

على الاشهر بعشر مائتين... والاولياء حقاً رسلهم... قالوا يا ربنا انزلنا من السماء ماء فاحياهم به...

الذين هم من جنس واحد... قالوا يا ربنا انزلنا من السماء ماء فاحياهم به...























منه فليس ان يكون ظاهرا بل ان يكون ظاهرا لا محالة  
 الى الصلح فلا يكون ظاهرا بل ان يكون ظاهرا لا محالة  
 ملكة اختيار المعاصي مع القدرة على التمكن منها  
 كما ان ملكة اختيار المعاصي مع القدرة على التمكن منها  
 ملكة اختيار المعاصي مع القدرة على التمكن منها

فانما لم يزم ان يكون غير المعصوم مذنباً عاصياً  
 والابتلاء في الاصل التكليف بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر  
 لكنه لما استلزم الاختيار بالنية الى من يحل العوقب  
 ظن ترادها اي تراود التكليف والاختيار  
 قوله العصمة هي عند الاشاعرة القدرة على الطاعة  
 وقدم القدرة على المعصية وعند المعتزلة هي الطيف  
 لا يكون له مع ذلك واع الى ان كتاب المعاصي مع قدرته  
 على ذلك وعند الحكماء هي ملكة لا بعدد من صاحبها  
 معها المعاصي سحر محمد  
 الحق في التكليف سمي بها او يمتنع الله تعالى عباده  
 ويطلبهم ايتهم احسن عملاً وقيل هي ما يمتنع به الانسان  
 كالبينة ما يمتنع به كسلي  
 قوله يمتنع بسببها لعله اراد امتناع العادي مع التمكن  
 في الذنب فلا يكون فاسداً عصمة  
 اي كيف لا يظهر فسادها انما كان هذا فساداً لانهما  
 اذا كانت كما ذكره تكون لازمة لما بينه او وجوده وكما  
 كلام القدرين تمنع التمكن كما كسري

فانما لم يزم ان يكون غير المعصوم مذنباً عاصياً  
 والابتلاء في الاصل التكليف بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر  
 لكنه لما استلزم الاختيار بالنية الى من يحل العوقب  
 ظن ترادها اي تراود التكليف والاختيار  
 قوله العصمة هي عند الاشاعرة القدرة على الطاعة  
 وقدم القدرة على المعصية وعند المعتزلة هي الطيف  
 لا يكون له مع ذلك واع الى ان كتاب المعاصي مع قدرته  
 على ذلك وعند الحكماء هي ملكة لا بعدد من صاحبها  
 معها المعاصي سحر محمد  
 الحق في التكليف سمي بها او يمتنع الله تعالى عباده  
 ويطلبهم ايتهم احسن عملاً وقيل هي ما يمتنع به الانسان  
 كالبينة ما يمتنع به كسلي  
 قوله يمتنع بسببها لعله اراد امتناع العادي مع التمكن  
 في الذنب فلا يكون فاسداً عصمة  
 اي كيف لا يظهر فسادها انما كان هذا فساداً لانهما  
 اذا كانت كما ذكره تكون لازمة لما بينه او وجوده وكما  
 كلام القدرين تمنع التمكن كما كسري

فانما لم يزم ان يكون غير المعصوم مذنباً عاصياً  
 والابتلاء في الاصل التكليف بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر  
 لكنه لما استلزم الاختيار بالنية الى من يحل العوقب  
 ظن ترادها اي تراود التكليف والاختيار  
 قوله العصمة هي عند الاشاعرة القدرة على الطاعة  
 وقدم القدرة على المعصية وعند المعتزلة هي الطيف  
 لا يكون له مع ذلك واع الى ان كتاب المعاصي مع قدرته  
 على ذلك وعند الحكماء هي ملكة لا بعدد من صاحبها  
 معها المعاصي سحر محمد  
 الحق في التكليف سمي بها او يمتنع الله تعالى عباده  
 ويطلبهم ايتهم احسن عملاً وقيل هي ما يمتنع به الانسان  
 كالبينة ما يمتنع به كسلي  
 قوله يمتنع بسببها لعله اراد امتناع العادي مع التمكن  
 في الذنب فلا يكون فاسداً عصمة  
 اي كيف لا يظهر فسادها انما كان هذا فساداً لانهما  
 اذا كانت كما ذكره تكون لازمة لما بينه او وجوده وكما  
 كلام القدرين تمنع التمكن كما كسري

نصب امامين في زمان واحد قلنا غير الجائر بموضع امامين  
 مستقلين بحج طاعة كل منهما على الاثر الذي يلزم في ذلك  
 من امتثال احكام متضادة واما في الشورى فالحل بميزة امام  
 واحد (ويشترط ان يكون من اهل الولاية المطلقة الكاملة) اي  
 مسلماً حراً ذكراً عاقلاً بالغاً اذا جعل الله للكافرين على المؤمنين  
 سبيلاً والعبد مشغول بخدمة المولى مستحق في عين الناس  
 والفساد ناقص على دين والخصي والمجنون قاصران عن تدبير  
 الامور والتصرف في مصالح الجمهور (وساكن) اي مالك لنفسه  
 في امور المسلمين لقوة رايه ورؤيته وتمتعته بكسبه وشوكة (قادراً  
 بعلمه وعدله وقدرته وكفايته وشجاعته على تنفيذ الاحكام وحفظ  
 حدود دار الاسلام وانصاف المظلوم من الظالم) اذا اخلال بهذه  
 الامور مغل بال غرض من نصب الامام (ولا يغفل الامام بالفسق  
 اي يخرج عن طاعة الله تعالى (والجور) اي الظلم على عباده والاعتداء  
 لانه قد ظهر الفسق واقتصر الجور من الائمة والامراء بعد الخلفاء  
 الراشدين والسيف كما يوافقون لهم ويقيمون لهم

فانما لم يزم ان يكون غير المعصوم مذنباً عاصياً  
 والابتلاء في الاصل التكليف بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر  
 لكنه لما استلزم الاختيار بالنية الى من يحل العوقب  
 ظن ترادها اي تراود التكليف والاختيار  
 قوله العصمة هي عند الاشاعرة القدرة على الطاعة  
 وقدم القدرة على المعصية وعند المعتزلة هي الطيف  
 لا يكون له مع ذلك واع الى ان كتاب المعاصي مع قدرته  
 على ذلك وعند الحكماء هي ملكة لا بعدد من صاحبها  
 معها المعاصي سحر محمد  
 الحق في التكليف سمي بها او يمتنع الله تعالى عباده  
 ويطلبهم ايتهم احسن عملاً وقيل هي ما يمتنع به الانسان  
 كالبينة ما يمتنع به كسلي  
 قوله يمتنع بسببها لعله اراد امتناع العادي مع التمكن  
 في الذنب فلا يكون فاسداً عصمة  
 اي كيف لا يظهر فسادها انما كان هذا فساداً لانهما  
 اذا كانت كما ذكره تكون لازمة لما بينه او وجوده وكما  
 كلام القدرين تمنع التمكن كما كسري















هذا هو الحق الذي لا يدرك بالحواس ولا يتصور بالقلوب...  
والله اعلم بالصواب

بما يعبر اقسام النظر على ما هو المتعارف (والعدول عنها) أي عن  
تفكيره المتشابه من ذات مظهر يكون المشابه هذه الحق تعالى  
الظواهر (الي معان يدعيها اهل الباطن) وهم الملاحدة وسنوا  
الباطنية لا دعائهم ان النصوص ليست على ظواهر بل لها معان  
باطنية لا يعرفها الا المعلم الاول وقد علم بذلك نبي الشريعة بكلمة  
الحاد وكفر) أي ميل وعدول عن الاسلام وضلال واتصاف بكفر  
تفكيره للحاد...  
واما ما ذهب اليه بعض المحققين من ان النصوص محمولة على ظواهر  
ومع ذلك فيها شيء من خفية الى دقائق تكشف على ارباب  
الاستدراك بكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة فهو من كمال  
الايمان ومحض العرفان (ورد النصوص) بان ينكر الاحكام  
التي دلت عليها النصوص القطعية من الكتاب والسنة ككفر  
الاجساد (ككفر) لكونه كذبا صرح الله تعالى ورسوله صلى الله  
عليه وسلم في ذلك فاشتهر بالدين الحق...  
المعصية) معصية كانت وكبيرة (كفر او ثبت كونها معصية  
بدليل قطعي) وقد علم فيما سبق (والاستنباط بما كلفوا واستمراد

قوله واما ما ذهب اليه من جواب سؤال مقدم وهو ان يقال  
ان قول المص والعدول عن ظواهر الى معان يدعيها  
اهل الباطن كفر والمجادل بخالف ما ذهب اليه بعض  
المحققين من ان النصوص محمولة على ظواهر ابراهيم  
عنه بقوله واما ما ذهب اليه من

كما يقال في قوله تعالى ان الملوك اذا دخلوا قرية  
اسدوا واما انه مع ارادة الظاهر يشير الى محنة الله  
تعالى اذا دخلت قلب عبد استولت عليه فلم يمنع  
لغيره من ذلك بل افسدته عن جميع ما عداها وجعل  
اعزها ما كان فيه قبلها اذ لانه ملكت

ان تقرر ان هذا هو الحق الذي لا يدرك بالحواس ولا يتصور بالقلوب...  
والله اعلم بالصواب

هذا هو الحق الذي لا يدرك بالحواس ولا يتصور بالقلوب...  
والله اعلم بالصواب

الشيء من الوحدة ولا الوحدة من الوحدة وهو قول  
الشيخ الشرف الذي مقام مهم ما وليا فقول  
بعض الصوفية الولاية افضل من النبوة معناه ان  
ولاية النبي افضل من نبوته او قد عرفت ان النبوة  
والرسالة اكل في علو درجته وهذا لا ينافي اجماع  
العلماء على ان الانبياء افضل من الاولياء وعلى هذا  
في شرح الفقه الكبير  
قال الامام الرازي في تفسيره الكبير قال الله تعالى واهد  
ربك حتى بابك ليحيى لآخر هذا على الاستقام  
على العبادة الى ان ياتيه الموت ومعناه انه لا يجوز  
الاضلال بالعبادة في شيء من الاوقات فلا يكون  
من مبدع حال على ما قال الحجة في بعض مسائله فقد  
بدى من بعض النصوص ان لا يخرج حاله من  
الله تعالى الى حيث سقط عنه الصدقة وحمل له شرب  
الحمر وجعل المعاصي وهذا مما لا شك في وجوب قتله  
بل قتل هذا اولى من قتل ما كافر او ضرره في الدنيا  
ويقتضيه باب من الاباحة مطلقا لا يسهو وضرر هذا  
فوق من يقول بالاباحة مطلقا فانه يمنع عن الاصغاء  
اليه لظهور كفره بروجي  
هذا جواب عن سؤال مقدم وهو ان يقال لم قال في  
ما ذهب اليه بعض المباحين كفر وقد قال عليه السلام  
اذا احب الله عبدا لم يفرقه ذنب فاجاب بقوله  
واما قوله صلى الله عليه وسلم

والموت فمعه بعض الذنوب المأفية وان كثرت وبقي  
له في الآخرة وان غلبت كان له في الآخرة كذا المعنى والفضل  
الشيء من الوحدة ولا الوحدة من الوحدة وهو قول  
الشيخ الشرف الذي مقام مهم ما وليا فقول  
بعض الصوفية الولاية افضل من النبوة معناه ان  
ولاية النبي افضل من نبوته او قد عرفت ان النبوة  
والرسالة اكل في علو درجته وهذا لا ينافي اجماع  
العلماء على ان الانبياء افضل من الاولياء وعلى هذا  
في شرح الفقه الكبير  
قال الامام الرازي في تفسيره الكبير قال الله تعالى واهد  
ربك حتى بابك ليحيى لآخر هذا على الاستقام  
على العبادة الى ان ياتيه الموت ومعناه انه لا يجوز  
الاضلال بالعبادة في شيء من الاوقات فلا يكون  
من مبدع حال على ما قال الحجة في بعض مسائله فقد  
بدى من بعض النصوص ان لا يخرج حاله من  
الله تعالى الى حيث سقط عنه الصدقة وحمل له شرب  
الحمر وجعل المعاصي وهذا مما لا شك في وجوب قتله  
بل قتل هذا اولى من قتل ما كافر او ضرره في الدنيا  
ويقتضيه باب من الاباحة مطلقا لا يسهو وضرر هذا  
فوق من يقول بالاباحة مطلقا فانه يمنع عن الاصغاء  
اليه لظهور كفره بروجي

ان تقرر ان هذا هو الحق الذي لا يدرك بالحواس ولا يتصور بالقلوب...  
والله اعلم بالصواب







[illegible]

*(Faint handwritten notes at the bottom of the page)*























